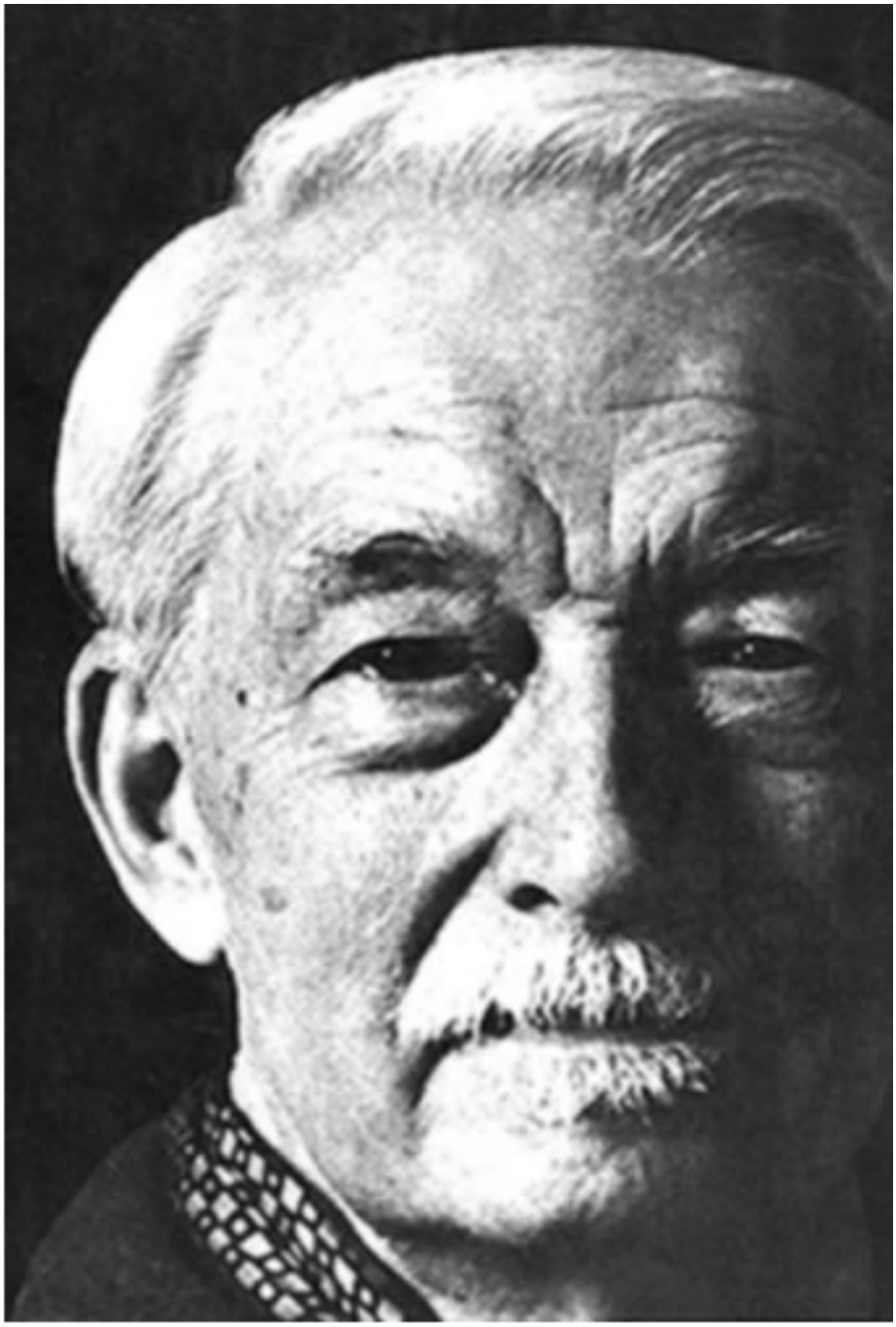
Lecturas Escogidas de Jacques Maritain

III

Angel C Correa
Editor



VISIÓN GENERAL DE SU FILOSOFÍA POLÍTICA Y SOCIAL

EDICIONES
HUMANISMO
INTEGRAL

Lecturas Escogidas de Jacques Maritain

III

VISIÓN GENERAL DE SU FILOSOFÍA POLÍTICA Y SOCIAL

Este trabajo reúne una colección de citas sobre la Filosofía Política y Social de Maritain, cada una de más o menos una página de extensión, clasificadas y ordenadas para facilitar su lectura continua.

Las obras citadas en este volumen – en el orden de su presentación y con indicación de la sigla que las identifica al final de cada cita – son las siguientes:

'El Hombre y el Estado' (1951)	**HyE**
'El Alcance de la Razón' (1952)	**AdR**
'Humanismo Integral' (1936)	**HI**
'Filosofía de la Historia' (1957)	**FdH**
'Principios de una Política Humanista' (1944)	**PPH**
'El Camino de la Paz' (1947)	**CdP**
'El Campesino del Garona' (1967)	**CdG**

Jacques Maritain (1882 - 1973)

Filósofo tomista, considerado por muchos como el filósofo católico más destacado del siglo XX

He aquí algunas opiniones sobre Maritain:

Pablo VI: "Jacques Maritain, de verdad un gran pensador de nuestros días, maestro en el arte de pensar, de vivir y de orar. Su voz y su figura permanecerán en la tradición del pensamiento filosófico y de la meditación católica."

Juan Pablo II: "Jacques Maritain, un hombre que, a pesar de la comercialización de los tiempos, permanece como testigo eminente de la fe y como uno de los heraldos más significativos de la razón… Su pensamiento concuerda ejemplarmente con el gran proyecto del Magisterio de la Iglesia para el tiempo contemporáneo: Revivificarlo y renovarlo todo en Cristo, poniendo la fe en contacto con la cultura y la cultura en contacto con la fe."

Revista 'The Thomist": "Maritain escribe con el coraje propio de los visionarios que procuran movilizar a su prójimo en anteojeras, y con todo el amor por la humanidad tan evidente en su exitoso esfuerzo de entregar al presente y al futuro del hombre un lenguaje que pueden entender."

ÍNDICE DE CONTENIDOS

Introducción: La Filosofía Política	7
I. La nación, el cuerpo político y el Estado	9
II. El maquiavelismo político	18
III. La racionalización de la vida política	24
IV. Los cristianos y la acción política	34
V. El Pluralismo	40
VI. La cooperación en un mundo dividido	50
VII. El orden internacional	60

Total: 67 páginas

INTRODUCCIÓN

LA FILOSOFÍA POLÍTICA

La Filosofía Política no pretende desalojar o reemplazar ni a la sociología ni a la ciencia política. Sin embargo, siendo más abstracta y menos orientada a los detalles de los fenómenos, eleva la materia objeto de la investigación sociológica y científico-política, tanto a un grado más alto de inteligibilidad, como aun grado mayor de practicabilidad, porque aprecia dicho material bajo la luz y la perspectiva de un conocimiento más profundo y más comprensivo, un conocimiento sabio del Hombre, cual es la Ética y trata, por ello, precisamente de los fines y normas de la conducta humana.

Acabo de aludir al carácter 'práctico' de la filosofía política. ¿No parece esto en realidad paradójico, dado que la filosofía política – aunque está como debe estar constantemente preocupada de la experiencia y de la realidad, con los hechos de la vida, con lo que existe –, al igual que lo hace en un plano más amplio la filosofía moral, considera las cosas no sólo como ellas son, sino también como ellas deberían ser? Hegel rechazó admitir la distinción entre el deber ser y el ser, y al hacerlo dio validez a todos los crímenes de la historia. Pero, por otra parte, ¿no es precisamente esta distinción (o más bien de hecho, esta terrible brecha) entre deber ser y ser un signo más bien de la ineficacia que no del carácter práctico de la filosofía política?

Esta objeción tiene su origen en una visión bastante superficial de los asuntos humanos. Desprecia el hecho que el hombre es un agente intelectual que, por débil y carnal que sea, tiene un espíritu en sí. El hombre traiciona sus ideales pero es empujado por ellos y no puede actuar sin ellos. ¿Cómo podría ser posible traicionar un deber ser si ese deber ser no fuera un incentivo para conseguir que algo sea, es decir, un incentivo para la acción?

La filosofía política no sólo es 'práctica', en el sentido que trata de las acciones humanas y de sus fines, normas y condiciones de existencia; sino que es, a pesar de los sarcasmos de los llamados hombres prácticos, eficaz y eficaz en grado sumo, porque la esperanza tiene que ver con el deber ser de las cosas, no con lo que las cosas son, y el hombre no puede vivir y actuar sin esperanza.

La filosofía política es eficaz y eficaz en grado sumo, porque tiene que ver con las esperanzas terrestres de la comunidad humana.

Finalmente, debiera señalar, como una cuestión de hecho, que uno de los problemas que más me preocupaban mientras escribía algunos de mis ensayos en filosofía política y social era el problema de lo cristiano en el mundo y de la misión temporal de los cristianos; uno de los propósitos que tenía en mente era buscar la posibilidad de que una aproximación filosófica al tema podría ofrecer delinear un ideal histórico concreto en la actividad social y política de los cristianos en el mundo actual, de manera de mantener y alentar en ellos, especialmente en la juventud cristiana, una esperanza terrestre en el Evangelio.

(Prólogo al libro de lecturas escogidas 'The Social and Political Philosophy de Jacques Maritain', editado por Joseph W Evans y Leo R Ward en 1955)

I

LA NACIÓN, EL CUERPO POLÍTICO Y EL ESTADO

1. Es preciso terminar con la identificación sistemática de las nociones de Nación, Cuerpo Político y Estado

No hay tarea más ingrata que la de intentar elevar a un nivel científico o filosófico nociones comunes que han nacido de las necesidades prácticas y contingentes de la historia humana, que están cargadas de implicaciones sociales, culturales e históricas tan ambiguas como fértiles, y que entrañan, sin embargo, un núcleo de significación inteligible.

Son conceptos nómadas, no fijados; cambiantes y fluidos, y empleados unas veces como sinónimos y otras como contrarios. Todo el mundo se siente tanto más a gusto sirviéndose de ellos cuanto menos sabe exactamente lo que significan.

Pero, en cuanto se intenta definirlos y distinguirlos unos de otros, se levanta un enjambre de problemas y dificultades.

Las observaciones precedentes se aplican de manera patente a las nociones de Nación, Cuerpo político (o Sociedad política) y Estado. Y, sin embargo, nada es más necesario para una sana filosofía política que intentar diferenciar estas tres nociones y circunscribir claramente el sentido auténtico de cada una de ellas.

En el lenguaje corriente y más o menos vago estos tres conceptos se usan frecuentemente como sinónimos y pueden muy bien serlo. Mas cuando se viene a su verdadera significación sociológica y a la teoría política, una clara distinción se impone.

La confusión entre Nación y Sociedad política, entre Sociedad política y Estado o entre Nación o Estado, o su identificación sistemática, ha sido una plaga de la historia moderna.

Es preciso definir de nuevo los tres conceptos en cuestión. (HyE)

2. Hay que distinguir entre Comunidad, que es una obra de la naturaleza, y Sociedad, que es una obra de la razón

Se hace necesaria una distinción preliminar: la distinción entre comunidad y sociedad. Es lícito, sin duda, emplear estos dos términos como sinónimos y yo mismo lo he hecho muchas veces. Pero es lícito también - y fundado en razón - aplicarlos a dos clases de agrupaciones sociales de índole profundamente distinta.

La comunidad y la sociedad son, una y otra, realidades ético-sociales verdaderamente humanas y no sólo biológicas. Pero una comunidad es ante todo obra de la naturaleza y se encuentra más estrechamente ligada al orden biológico; en cambio, una sociedad es sobre todo obra de la razón y se encuentra más estrechamente vinculada a las aptitudes intelectuales y espirituales del hombre.

En las relaciones sociales hay siempre un objeto, material o espiritual, en torno al cual se tejen las relaciones entre las personas humanas.

En una comunidad el objeto es un hecho que precede a las determinaciones de la inteligencia y de la voluntad humana y que actúa independientemente de ellas para crear una psiquis común inconsciente, estructuras sicológicas y sentimientos comunes, costumbres comunes.

En una sociedad, en cambio, el objeto es una tarea que cumplir o un fin que lograr, que dependen de las determinaciones de la inteligencia y de la voluntad humana y que van precedidos por la actividad de la razón de los individuos.

Una firma comercial, un sindicato, una asociación científica, son sociedades por las mismas razones que el cuerpo político. Los grupos regionales, étnicos y

lingüísticos y las clases sociales son comunidades. La tribu o el clan son comunidades que preparan y anuncian el advenimiento de la sociedad política.

La comunidad es un producto del instinto y de la herencia en unas circunstancias y en un marco histórico dados; la sociedad es un producto de la razón y de la fuerza moral.

En la comunidad, la presión social deriva de una coacción que impone al hombre tipos de comportamiento cuya acción está sometida al determinismo de la naturaleza. En la sociedad, la presión social deriva de la ley o de regulaciones racionales, o de una cierta idea del objetivo común.

Una sociedad engendra siempre comunidades y sentimientos comunitarios, sea dentro o alrededor de ella. Mas nunca una comunidad podrá transformarse en sociedad, aunque pueda ser el terreno natural del que habrá de surgir alguna organización societaria por el ejercicio de la razón. (HyE)

3. La Nación es una Comunidad, acaso la más compleja y completa de todas, pero no es una Sociedad

La Nación es una comunidad, no una sociedad. La Nación es una de las comunidades más importantes, acaso la más completa y compleja de las comunidades engendradas por la vida civilizada.

La Nación no es algo biológico como la Raza. Es algo ético-social; es una comunidad humana fundada en el hecho del nacimiento y de la ascendencia, pero con todas las connotaciones morales de esos términos: nacimiento a la vida de la razón y a las actividades de la civilización, y ascendencia propia de las tradiciones familiares, de la formación social y jurídica, de la herencia cultural, de las concepciones y las costumbres comunes.

Una nación es una comunidad de hombres que toman conciencia de sí mismos tal como la historia los ha hecho, que están vinculados al tesoro de su pasado y que se quieren tal como se saben o se imaginan que son, con una especie de inevitable introversión.

La Nación tiene o ha tenido un suelo, una tierra, lo cual no quiere decir - como quiere decir para el Estado - un área territorial de poder y de administración, sino una cuna de vida, de trabajo, de sufrimientos y de sueños. La Nación tiene un lenguaje, si bien los grupos lingüísticos no siempre corresponden a los grupos nacionales.

La Nación saca su prosperidad de instituciones cuya creación, es verdad, depende más de la persona y del espíritu humanos, o de la familia o de grupos particulares en el seno de la sociedad o del cuerpo político, que de la Nación misma.

La Nación tiene derechos, que no son más que los derechos de las personas humanas a participar en los valores humanos particulares de una cierta herencia nacional.

Sin embargo, a pesar de todo eso, la Nación no es una sociedad; no traspone el umbral del orden político.

Es una comunidad de comunidades, un entramado consciente de representaciones y sentimientos comunes que la naturaleza humana y el instinto han hecho pulular en torno a un cierto número de datos sociales, históricos y físicos.

Como cualquier otra comunidad, la Nación es "acéfala", tiene elites y centros de influencia, pero en modo alguno cabeza o autoridad directora; tiene estructuras, pero en modo alguno formas racionales ni de organización jurídica; tiene pasiones y sueños, pero en modo alguno bien común; tiene, en fin, hábitos y costumbres, pero en modo alguno normas ni orden formales.

El análisis precedente nos permite entender lo graves que han sido para la historia moderna la confusión entre Nación y Estado, el mito del Estado nacional y el llamado principio de las Nacionalidades, entendido en el sentido de que cada grupo nacional debe constituirse como un Estado aparte.

Esta confusión ha falseado y desfigurado a la vez a la Nación y al Estado. (HyE)

4. El Cuerpo Político o Sociedad Política es la más perfecta de las sociedades temporales

En contraste con la Nación, el Cuerpo político y el Estado aluden ambos al orden de la sociedad e, incluso, de la sociedad en su forma más elevada y "perfecta". En la Edad Moderna los dos términos se utilizan como sinónimos y el segundo tiende a suplantar al primero.

Con todo, si queremos evitar tergiversaciones, debemos distinguir claramente entre el Estado y el Cuerpo político. No pertenecen a dos categorías separadas, mas difieren uno del otro como difiere la parte del todo. El Cuerpo político o Sociedad política es el todo. El Estado es una parte, la parte dominante de ese todo.

El Cuerpo político o Sociedad política, requerida por la naturaleza y realizada por la razón, es la más perfecta de las sociedades temporales. Es una realidad concreta y enteramente humana que tiende a un bien concreto y enteramente humano: el bien común.

Es una obra de la razón, nacida de los oscuros esfuerzos de la razón liberada del instinto y que implica esencialmente un orden racional; pero no es pura razón, como no lo es el hombre mismo. El Cuerpo político está hecho de carne y hueso y tiene instintos, pasiones, reflejos, un dinamismo y estructuras sicológicas inconscientes, hallándose sometido en todo, si es necesario por coacción legal, al mando de una Idea y de decisiones racionales.

La justicia es la condición primera de la existencia del cuerpo político, mas la amistad es su misma forma animadora, pues tiende a una comunión realmente humana y libremente realizada.

En virtud de la existencia misma del Cuerpo político, se forma espontáneamente una comunidad nacional de grado humano superior y se integra en la sustancia de aquel.

Mas no sólo la comunidad nacional y todas la comunidades de rango subalterno se hallan incluidas de esta suerte en la unidad superior del Cuerpo político, sino que el Cuerpo político contiene también en su unidad superior a los grupos familiares -

cuyos derechos y libertades esenciales son anteriores a él - y a una multiplicidad de otras sociedades particulares que proceden de la libre iniciativa de los ciudadanos y que habrían de ser lo más autónomos posibles. Este es el elemento de pluralismo inherente a toda sociedad verdaderamente política. (HyE)

5. El Estado es sólo una parte del Cuerpo Político, un instrumento al servicio del hombre

El Estado es tan sólo esa parte del Cuerpo político cuyo peculiar objeto es mantener la ley, promover la prosperidad común y el orden público y administrar los asuntos públicos.

El Estado es una parte especializada en los intereses del todo. No es un hombre o un grupo de hombres: es un conjunto de instituciones que se combinan para formar una máquina reguladora que ocupa la cúspide de la sociedad.

El Estado no es la suprema encarnación de la Idea, como cría Hegel. No es una especie de superhombre colectivo. El Estado no es más que un órgano habilitado para hacer uso del poder y la coerción y compuesto de expertos o especialistas en el orden y el bienestar público; es un instrumento al servicio del hombre.

Poner al hombre al servicio de este instrumento es una perversión política. La persona humana en cuanto individuo es para el Cuerpo político y el Cuerpo político es para la persona humana en cuanto persona. Pero el hombre no es en modo alguno para el Estado. El Estado es para el hombre.

Cuando decimos que el Estado es la parte superior del Cuerpo político esto significa que es superior a los demás órganos o partes colectivas de este cuerpo, mas no que es superior al Cuerpo político mismo. La parte, como tal, es inferior al todo.

La teoría que acabo de resumir y que considera al Estado como una parte o instrumento del Cuerpo político, subordinado a éste e investido de autoridad superior, no por derecho propio y en interés propio, sino únicamente en virtud y en la medida de las exigencias del bien común, puede definirse como una teoría "instrumentalista", que establece la noción verdaderamente política del Estado.

Pero hoy nos encontramos en presencia de una noción completamente diferente, la noción despótica del Estado, fundada en una teoría "sustancialista" o "absolutista". Según esta teoría, el Estado es un sujeto de derecho, es decir, una persona moral y, por lo tanto, un todo. En consecuencia, está o impuesto sobre el Cuerpo político o destinado a absorverlo por entero, y goza de un poder supremo en virtud de su propio derecho natural e inalienable y en interés propio y final. (HyE)

6. Desdichadamente, el concepto despótico y absolutista del Estado ha sido aceptado por los teóricos de la democracia moderna

Es un hecho que todo lo que es grande y poderoso tiene una tendencia instintiva a desbordar sus propios límites y experimenta naturalmente la tentación de hacerlo. El poder tiende al incremento del poder; la máquina del poder tiende a extenderse sin cesar; la suprema máquina legal y administrativa tiende a la autarquía burocrática y querría considerarse, no como un medio, sino como un fin.

Quienes se especializan en los asuntos del todo tienen una propensión a tomarse por el todo; los estados mayores a tomarse por el ejército entero; las autoridades eclesiásticas, por la Iglesia entera; el Estado, por el Cuerpo político completo.

Desdichadamente, en los tiempos modernos la noción despótica y absolutista del Estado ha sido ampliamente aceptada por los teóricos de la democracia e incorporada a la doctrina democrática, en espera de la aparición de Hegel, profeta y teólogo del Estado totalitario y divinizado.

Este concepto del Estado, vigente en la historia humana, ha empujado a las democracias a intolerables contradicciones en su vida política interna y, sobre todo, en la vida internacional. Pues este concepto, en realidad, no forma parte en modo alguno de los principios auténticos de la democracia y no pertenece ni a su verdadera inspiración ni a su verdadera filosofía, sino a una herencia ideológica apócrifa y parásita de la democracia.

Durante el reino de la democracia individualista o "liberal", el Estado, transformado en un absoluto, ha manifestado su tendencia a sustituir al pueblo y

a dejar así a éste, en cierta medida, al margen de la vida política y se ha mostrado capaz de suscitar las guerras entre las naciones.

Pero es con el advenimiento de los regímenes y de las filosofías totalitarias cuando esas peores virtualidades se han liberado. El Estado transformado en un absoluto ha revelado su verdadera faz. Nuestra época ha tenido el privilegio de contemplar el totalitarismo estatal de la Raza con el Nazismo germano, de la Nación con el Fascismo italiano y de la Comunidad económica con el Comunismo ruso. (HyE)

7. El deber primordial del Estado es la realización de la justicia social

Aquí querría que se me comprendiera bien. Espero que mis observaciones precedentes hayan indicado de modo suficiente que yo no condeno ni desprecio de ninguna manera al Estado ni su sorprendente crecimiento en el curso de la historia moderna. Sería una ceguera tan quimérica y fútil como condenar o rechazar los progresos del maquinismo que han transformado el mundo y que podrían y tendrían que llegar a ser los instrumentos de la liberación del hombre.

Desde el último período del siglo XIX, la intervención del Estado se ha revelado necesaria para compensar la indiferencia general respecto de la justicia y la solidaridad humana que había prevalecido en las primeras fases de la revolución industrial. La legislación estatal referente al trabajo es en sí misma una exigencia del bien común.

El crecimiento del Estado, como una maquinaria racional y jurídica, así como una maquinaria técnica, en consideración a sus funciones de legislación, control y organización en la vida económica y social, son en sí mismos parte integrante de un progreso normal.

Este progreso se ha corrompido totalmente en los Estados totalitarios. Mas sigue siendo un progreso normal, si bien expuesto a múltiples peligros en los Estados democráticos, en particular en lo que se refiere al desarrollo de la justicia social.

Podemos tener aversión por la maquinaria del Estado. A mí, por mi parte, no me gusta. Sin embargo, muchas cosas que no nos gustan son necesarias, no solamente de hecho, sino de derecho.

Por una parte, la razón primordial por la que los hombres, unidos en una sociedad política, tienen necesidad del Estado es el orden y la justicia. Por otra, la justicia social es la necesidad crucial de las sociedades modernas. En consecuencia, el deber primordial del Estado moderno es la realización de la justicia social.

El problema, en mi opinión, es distinguir el progreso normal del Estado de las falsas nociones, vinculadas al concepto de soberanía, parásitas de ese progreso.

En el vértice de la pirámide de todas las estructuras particulares de autoridad, el Estado dispone de una suprema autoridad de supervisión. Pero esta autoridad suprema la obtiene el Estado del Cuerpo político, es decir, del pueblo; no es un derecho natural al poder supremo que el Estado posea por sí mismo. La autoridad suprema del Estado de ningún modo puede llamarse soberanía.

A los ojos de una sana filosofía política, no existe soberanía, es decir, derecho natural e inalienable a un poder supremo trascendente y separado, en la sociedad política. Ni el Príncipe, ni el Rey, ni el Emperador eran realmente soberanos. Tampoco el Estado es soberano; ni incluso el pueblo. Sólo Dios es soberano.

Los conceptos de Soberanía y Absolutismo han sido forjados juntos en el mismo yunque. Juntos deben ser desechados. (HyE)

II

EL MAQUIAVELISMO POLÍTICO

1. La responsabilidad histórica de Maquiavelo consiste en haber sancionado como normal la inmoralidad política

Antes de Maquiavelo, en múltiples ocasiones los príncipes y los conquistadores no vacilaban en hacer uso de la mala fe, de la perfidia, de la crueldad, del asesinato y, en fin, cometer todos los crímenes de que es capaz la carne y la sangre del hombre para llegar al poder, obtener éxito y satisfacer su codicia y ambición.

Pero al cometer esos crímenes, los príncipes y conquistadores se sentían culpables, tenían remordimientos de conciencia, en la medida, claro está, en que tuvieran conciencia.

Por eso, una especie de inconsciencia y de desdichada hipocresía - la vergüenza de aparecer ante uno mismo tal como uno es - y ese profundo desasosiego, profundamente humano, que experimentamos cuando hacemos algo que no deseamos hacer y que está prohibido por una ley que sabemos verdadera, impedía que tales crímenes se convirtieran en norma y concedían a los gobernantes una especie de fluctuante acomodación entre el bien y el mal, lo que, en términos generales, hacía que sus vidas esclavizadas fueran, después de todo, soportables.

Después de Maquiavelo, no sólo los príncipes y conquistadores, sino también los grandes conductores políticos y constructores de los modernos Estados y de la historia moderna, al emplear la injusticia para establecer el orden y al practicar toda clase de males útiles para satisfacer su voluntad de poder, tienen clara conciencia y sentimiento de que cumplen su deber como dirigentes políticos. (AdR)

La responsabilidad histórica de Maquiavelo consiste en haber aceptado, reconocido y sancionado como normal el hecho de la inmoralidad política, y en haber afirmado que la buena política, es decir, la política de acuerdo con su verdadera naturaleza y con sus genuinas aspiraciones, es por esencia no moral.

La obra de Maquiavelo consistió en eliminar por entero la ética, la metafísica y la teología de la esfera del conocimiento político y de la prudencia política, y ésta es asimismo la más violenta mutilación sufrida por el intelecto práctico del hombre. (AdR)

2. La base del pensamiento de Maquiavelo es un pesimismo fundamental respecto de la naturaleza humana

Después de haber afirmado que "un gobernante prudente no debería mantener la palabra dada cuando hacerlo fuera contra sus propios intereses y cuando ya no existen las razones que lo hicieron comprometerse", Maquiavelo escribe: "Si todos los hombres fueran buenos, éste no sería un buen precepto; pero como son malos y como no cumplen contigo su palabra, tú no estás obligado a cumplirla con ellos."

Maquiavelo sabe que los hombres son malos. Pero no sabe que esa maldad no es radical, que esa mancha no puede destruir la grandeza original del hombre. No sabe que la naturaleza humana es buena en su esencia misma y en sus tendencias más profundas, y no sabe que esa bondad radical, unida a múltiples males particulares, constituye el misterio y la causa motora misma de las luchas y del progreso de la humanidad.

Respecto de la conducta común y más frecuente de los hombres, Maquiavelo piensa que éstos son animales guiados por la avidez y el miedo. El miedo, el miedo animal y la astucia animal traducidos a la conciencia y al arte humanos son, en consecuencia, los supremos factores que gobiernan la esfera política.

Así, Maquiavelo da su consentimiento al mal que ve en todas partes o que cree ver en todas partes.

Pues la manera en que vivimos - dice Maquiavelo - dista tanto de cómo deberíamos vivir, que aquel que abandona lo que se hace por lo que debería hacerse, se dedica más a labrar su propia ruina que a asegurar su conservación.

Por eso, debemos dejar de lado lo que debería hacerse por lo que se hace. Esto es perfectamente lógico si el fin de los fines es tan sólo el éxito presente. "Tal abandono sería asimismo lógico no sólo a los efectos de la vida política, sino también en todo el campo de la vida humana.

Descartes, en las reglas provisionales de la moralidad que expone en su 'Discurso del Método', se resuelve a imitar las costumbres reales y los hechos reales de sus semejantes, en lugar de practicar lo que ellos dicen que deberíamos hacer. Descartes no se dio cuenta de que éste era un buen precepto de inmoralidad, porque es evidente que los hombres viven con más frecuencia por los sentidos que por la razón. (AdR)

3. Maquiavelo niega a los valores morales toda aplicación en el terreno político

El resultado práctico de las doctrinas de Maquiavelo fue para la conciencia moderna una profunda escisión, una desdichada división entre política y moralidad y, en consecuencia, una ilusoria pero mortal antinomia entre lo que la gente llama "idealismo" (que se confunde erróneamente con la ética) y lo que la gente llama "realismo" (que se confunde erróneamente con la política).

Maquiavelo, lo mismo que muchos grandes pesimistas, tenía una idea elemental y en cierto modo tosca de la ciencia moral, ya que lisa y llanamente desatendía su carácter realista, experimental y existencial, y ponía por los cielos, o mejor dicho por las nubes, una moral profundamente ingenua que, claro está, los tristes pero realmente vivos y laboriosos habitantes de este planeta no pueden practicar en modo alguno.

Maquiavelo se desliza constantemente de la idea de obrar bien a la idea de lo que los hombres admiran como obrar bien; de la virtud moral a la apariencia de la virtud moral.

En consecuencia, lo que el llama vicio y mal puede a veces ser sólo la conducta auténticamente moral de un hombre justo. Así, por ejemplo, la propia justicia puede exigir que se aplique energía implacable contra enemigos perversos y falsos, o bien, para evitar un mal mayor o para retardar o reducir progresivamente ese mal, puede ser necesaria la tolerancia de algún mal existente.

Hasta la misma simulación no siempre es mala fe o bajeza. No sería moral, sino tonto, abrir nuestro corazón y revelar nuestros íntimos pensamientos a cualquier individuo obtuso o malévolo. La estupidez nunca es moral, la estupidez es un vicio.

Maquiavelo era un cínico que se movía constantemente contando con la base moral dada de la tradición civilizada y daba por sentada la coherencia de esa tradición de profunda raigambre.

Hombre inteligente y de clara visión, Maquiavelo tenía perfecta conciencia de tal hecho. Es más, nunca negó los valores de la moralidad. Los conocía y los reconocía tal como los estableció la antigua sabiduría.

Maquiavelo sabe que la crueldad y la falta de buena fe son vergonzosas; nunca llama mal al bien o bien al mal. Sencillamente niega a los valores morales toda aplicación en el terreno político, y esto basta y sobra para corromper la política.

De ahí la diferencia que lo distingue de muchos de sus discípulos y el sabor especial, el poder especial de estímulo intelectual, de su cinismo. (AdR)

4. Es imposible que una política inmoral no produzca una progresiva degeneración de los valores morales en la vida humana

La "gramática del poder" y las fórmulas para obtener éxito, escritas por Maquiavelo, son la obra de un artista verdadero, de un artista completo de ese Renacimiento italiano en el que la gran herencia del espíritu antiguo y del espíritu cristiano produjo las flores más bellas, las más encantadoras y las más venenosas.

Lo que torna el estudio de Maquiavelo extremadamente instructivo para un filósofo, es el hecho de que en ningún otro autor podremos hallar una concepción más puramente artística de la política.

Por cierto que el genio de Maquiavelo pudo desenmarañar y aislar todo el contenido del arte comprendido en la política y separarlo de la sustancia ética. Por eso la posición de Maquiavelo es la de un espíritu artístico aislado, que contempla la basta urdimbre de bien y mal que entrañan los negocios humanos, con todas sus cargas éticas.

Desde este punto de vista, advertimos que tanto 'El Príncipe' como los 'Discursos' contienen gran riqueza de observaciones verdaderas y, a veces, de preceptos verdaderos, sólo que están percibidos y afirmados a una falsa luz y en una perspectiva pervertida y trastornada.

En efecto, Maquiavelo emplea tanto el bien como el mal y está dispuesto a seguir el camino de la virtud, así como el camino del vicio.

Él sabe que ninguna realización política puede ser duradera si el príncipe no cuenta con la simpatía del pueblo. Pero, para Maquiavelo, en esta verdad que perversamente enseña, lo que importa no es el bien del pueblo, sino tan sólo el poder del príncipe.

Es imposible que el empleo de un arte de la política enteramente inmoral, no produzca una progresiva disminución y degeneración de los valores morales y de las creencias morales en la vida humana común. De esta suerte, semejante arte desgasta y destruye su propio material y, al propio tiempo, él mismo degenera.

Por eso, más adelante, las doctrinas de Maquiavelo, que implican un empleo esencialmente racional y bien calculado del mal, hubieron de hacer lugar al empleo de toda clase de males aparentemente útiles, males practicados por fuerzas altamente irracionales y demoníacas y por inteligencias no ya artísticas, sino vulgares, brutales y salvajes, lo que determinó el hundimiento de gobernantes y gobernados en una ética putrefacta, que llama bien al mal y mal al bien, y que constituye el maquiavelismo común de nuestros días. (AdR)

5. ¿Tiene éxito el maquiavelismo?

Aquí llegamos al conflicto decisivo.

Frente a la tentación del maquiavelismo, es decir, de lograr éxito y poder por medio del mal, la conciencia moral responde y no puede dejar de responder, lo mismo que cuando se ve tentada por cualquier falta que pueda rendir provecho: nunca es lícito practicar el mal, cualquiera sea el bien que se pretende lograr.

Pero es evidente que ninguna afirmación de la ética individual de la persona, por absolutamente verdadera que sea, por absolutamente decisiva que fuere, puede constituir una respuesta suficientemente adecuada para resolver un problema planteado por la ética del cuerpo político. Precisamente porque es una respuesta trascendente no es una respuesta apropiada.

Lo eterno es la verdadera meta de la persona, no la del cuerpo político. El cuerpo político no tiene alma inmortal. Tampoco la tiene una nación.

El objetivo directo y específico, el bien común de una nación, es algo temporal y terrestre, algo que puede y debería elevarse por obra de las virtudes evangélicas en su propio orden, orden empero que es natural, no sobrenatural, y que, por ende, pertenece a la esfera del tiempo.

Por eso la existencia misma temporal y terrestre, las mejoras generales, temporales y terrestres, la prosperidad misma de una nación y la felicidad y gloria que surgen de las propias crisis históricas por que pasa una nación, constituyen real y esencialmente el bien común de esa nación.

Entonces, ¿acaso es imposible que el primero de los medios normales de proveer el bien común de un cuerpo político, esto es, la justicia y la moralidad política, lleven a la ruina y al desastre a ese cuerpo político?

¿Acaso es imposible que el primero de los recursos para corromper el bien común de un cuerpo político, esto es, la injusticia y la felonía política, lleven al triunfo y a la prosperidad de ese cuerpo político?

Si, ello es imposible.

Sin embargo, el maquiavelismo obtiene éxito en la historia política, ¿no es así? ¿Tiene éxito el mal? ¿Cuál es, pues, la respuesta?

La respuesta es ésta: el mal no tiene éxito. Y, en realidad, el maquiavelismo no tiene éxito. (AdR)

III

LA RACIONALIZACIÓN DE LA VIDA POLÍTICA

1. El problema del fin y de los medios es el problema fundamental de la Filosofía Política

¿Cuál es el fin supremo y la más esencial tarea de la sociedad política?

No es el proporcionar ventajas materiales a individuos sin vínculo, absorto cada uno en la preocupación de su bienestar y enriquecimiento personal. Tampoco es el conseguir un dominio industrial sobre la naturaleza o un dominio político sobre los hombres.

El fin de la sociedad política es, más bien, el procurar el bien común de la multitud, de tal manera que cada persona concreta, no solamente en una clase privilegiada, sino en la masa entera de la población, pueda verdaderamente alcanzar esa medida de independencia que es propia de la vida civilizada y que es proporcionada al mismo tiempo por las garantías económicas del trabajo y de la propiedad, por los derechos políticos, las virtudes civiles y el cultivo del espíritu.

Esto significa que la tarea política es esencialmente una tarea de civilización y de cultura, que se propone ayudar al hombre a conquistar su auténtica libertad de autonomía o independencia.

Semejante tarea requiere realizaciones históricas de gran envergadura, cuyo buen éxito es inconcebible sin la influencia del cristianismo en la vida política de la humanidad y la penetración de la inspiración evangélica en la sustancia del cuerpo político.

Así, nos es lícito mantener que el fin del cuerpo político es, por naturaleza, algo moralmente bueno que compete al orden ético y que implica - al menos en los pueblos en que se enraizado el cristianismo - una realización efectiva, aunque siempre imperfecta, de los principios del Evangelio en la existencia terrena y el comportamiento social.

Y ¿qué decir ahora de los medios?

¿No es acaso un axioma universal e inviolable, un principio fundamentalmente evidente, que los medios han de ser proporcionado y apropiados al fin, puesto que son las vías hacia el fin y, de alguna manera, el fin mismo realizándose?

Tan cierto es esto como que emplear medios intrínsecamente malos para alcanzar un fin intrínsecamente bueno es un sinsentido.

Sabemos, sin embargo, que los hombres, en su comportamiento práctico, no dejan, en general, de burlarse de este axioma evidente y venerable, particularmente en lo tocante a la política. Aquí aparece ante nosotros la cuestión de la racionalización de la vida política.(HyE)

2. Racionalización técnica contra racionalización moral es el drama en que está comprometida la historia de la humanidad

Es muy difícil para el animal racional someter su propia existencia a la medida de la razón. Esto es ya muy difícil en nuestras vidas individuales y es terrible y casi insuperablemente difícil en la vida del cuerpo político.

En lo que concierne a la organización racional de la vida colectiva y política, nos encontramos aún en una edad prehistórica.

Existen dos modos opuestos de entender la racionalización de la vida política. El más fácil y que nos lleva a nada bueno es el modo técnico o artístico. El más exigente, pero dotado de valor constructivo y progresivo es el modo moral.

Racionalización técnica, por medios exteriores al hombre, contra racionalización moral, por medios que son del hombre mismo, su libertad y su virtud: tal es el drama en que está comprometida la historia de la humanidad.

En el albor de la historia y de las ciencias modernas, Maquiavelo, en su 'Príncipe', nos propuso una filosofía de la racionalización puramente técnica de la política. En otras palabras, convirtió en sistema racional la manera en que los hombres se comportan de hecho más a menudo y se dedicó a someter ese comportamiento a una forma y a reglas puramente artísticas.

La gran fuerza del maquiavelismo viene de las continuas victorias conseguidas por los medios malos en las empresas políticas de la humanidad y de la idea de que, si un príncipe o una nación respetan la justicia, son fatalmente víctimas de los otros príncipes o naciones que no creen más que en poder, la violencia, la perfidia y la codicia desenfrenada.

La respuesta es:

1° Que se puede respetar la justicia y, al mismo tiempo, tener cabeza y arreglárselas para ser fuerte, y

2° Que el maquiavelismo no triunfa de hecho. (HyE)

3. La dialéctica interna de los éxitos del mal los condena a no ser duraderos

En realidad, el maquiavelismo no tiene éxito. Destruir no significa tener éxito.

El maquiavelismo triunfa al labrar la desdicha de los hombres, lo cual constituye algo exactamente opuesto a todos los objetivos genuinamente políticos.

Durante siglos, maquiavelistas más o menos malos triunfaron sobre otros maquiavelistas más o menos malos. Trátase aquí de un mero intercambio de moneda falsa.

El maquiavelismo absoluto obtiene éxito contra un maquiavelismo moderado o débil; esto también es normal. Pero si el maquiavelismo absoluto tuviera éxito absoluto y definitivo en el mundo, ello significaría lisa y llanamente que la vida política desaparecería de la faz de la tierra y se vería reemplazada por una confusa mezcla del vivir propio de los animales, de los esclavos y también de la vida de los santos.

Pero al manifestar que el mal y la injusticia no tienen éxito en la política, me refiero a una verdad más profundamente filosófica.

Las infinitas reservas del mal, el poder aparentemente infinito del mal, sólo son, en realidad, el poder de corrupción, el despilfarro y la disipación de la sustancia y de la energía del Ser y del Bien. Al destruir el bien que es su supuersto, ese poder se destruye a sí mismo.

La dialéctica interna del éxito del mal condena a los resultados de éste a no ser duraderos.

La verdadera respuesta filosófica consiste, pues, en tener en cuenta la dimensión del tiempo, la duración propia de los ciclos históricos de naciones y Estados, duración que excede considerablemente la duración de la vida de un hombre; duración política, es decir, duración que la realidad política necesita para madurar y fructificar.

Ahora bien, ¿en qué consiste la ilusión propia del maquiavelismo? Consiste en la ilusión de un éxito inmediato.

La duración de la actividad del príncipe, del político, abarca el máximo de tiempo necesario para alcanzar lo que he llamado el éxito inmediato, pues éxito inmediato es el éxito que nuestros ojos pueden ver.

Sin embargo, el éxito inmediato es triunfo para un hombre, no para un Estado o una nación. (AdR)

4. Siendo la política esencialmente moral, la primera condición de una buena política es que sea justa

Cuanto más ganan en perfección y en despiadada eficacia las técnicas de opresión, el mutuo espionaje generalizado, el trabajo forzado, las deportaciones y las destrucciones masivas propias de los Estados totalitarios, más difícil resulta, al mismo tiempo, toda tentativa de cambiar o superar desde fuera esos gigantescos robots maquiavélicos.

Con todo, no poseen una fuerza interna duradera; su enorme aparato de violencia es la prueba de su humana debilidad interna. El trabajo que consiste en quebrar la libertad y la conciencia humanas, al engendrar por doquier el miedo y la inseguridad, es en sí mismo un proceso de autodestrucción del cuerpo político.

¿Cuánto tiempo puede, pues, durar el poder de un Estado que se hace más más gigantesco en lo concerniente a las fuerzas exteriores y técnicas y más y más enano en lo que concierne a las fuerzas interiores, humanas y realmente vitales?

Desempeñará durante algunas generaciones la tarea que se le ha permitido o asignado, pero dudo que pueda enraizarse en la duración histórica de las naciones.

Así, pues, es verdad que, siendo la política algo intrínsecamente moral, la primera condición política de una buena política es que sea justa.

La racionalización moral de la vida política está fundada en el reconocimiento de los fines esencialmente humanos de la vida política y de sus resortes más profundos: la justicia, la ley y la amistad recíproca.

La racionalización moral significa un esfuerzo incesante:

- para aplicar las vivas y móviles estructuras del cuerpo político al servicio del bien común, de la dignidad de la persona humana y del sentido del amor fraterno;

• para someter a la forma y determinaciones de la razón, que estimula la libertad humana, el enorme condicionamiento material, a la vez natural y técnico, y el pesado aparato de intereses en conflicto, de poder y coerción inherente a la vida social; y

• para fundar la actividad política en un conocimiento adulto de las más íntimas necesidades de la vida de la humanidad, de las exigencias reales de la paz y el amor y de las energías morales y espirituales del hombre. (HyE)

5. Sólo mediante la democracia se puede realizar una racionalización moral de la política

He aquí una verdad práctica esencial: sólo mediante la democracia se puede realizar una racionalización moral de la política. Ello, porque la democracia es una organización racional de libertades fundadas en la ley.

Desde este punto de vista, podemos apreciar la importancia capital de la supervivencia y del progreso de la democracia para la evolución y destino terreno de la humanidad.

Con la democracia, la humanidad ha entrado en la senda que conduce a la única racionalización auténtica - la racionalización moral - de la vida política.

La democracia porta en un frágil navío la esperanza terrena y podría decirse que la esperanza biológica de la humanidad. Es cierto que el navío es frágil. Cierto que no nos hallamos más que al comienzo de esta experiencia. Cierto que hemos pagado y pagamos caros graves errores y graves fracasos morales.

La democracia puede ser torpe, inhábil e inconsecuente y estar expuesta a traicionarse a sí misma cediendo a instintos de cobardía y de violencia opresora.

Sin embargo, la democracia es la única vía por la que pasan las energías progresivas en la historia humana.

Podemos, al mismo tiempo, ponderar la importancia única y dramática del problema del fin y los medios para la democracia.

El fin para la democracia son a la vez la justicia y la libertad. El empleo por la democracia de medios fundamentalmente incompatibles con la justicia y la libertad sería, por tanto, una operación de auto destrucción.

Es posible que el curso presente y futuro de la historia humana ponga a las democracias ante temibles pruebas y alternativas fatídicas. Podrían entonces tener la tentación de perder sus razones de vivir para conservar su vida.

Como ha dicho Henri Bergson, el sentimiento y la filosofía democrática tienen sus más profundas raíces en el Evangelio. Intentar reducir la democracia a la tecnocracia y expulsar de ella la inspiración evangélica y toda fe en realidades supramateriales, supramatemáticas y suprasensibles sería intentar privarla de su sangre.

La democracia sólo puede vivir de su inspiración evangélica. Gracias a ella es como puede superar sus prueba y tentaciones más duras. Gracias a ella es como puede realizar gradualmente su tarea capital, que es la racionalización moral de la vida política. (HyE)

6. El hipermoralismo político, al igual que el amoralismo político, responde a propósitos del cinismo político

Mi análisis sería incompleto si no hiciese notar que el hipermoralismo político no es mejor que el amoralismo político y que, en último término, responde al propósito mismo del cinismo político.

La Política es una rama de la Ética, pero una rama específicamente distinta de las demás ramas del mismo tronco. Pues la vida humana tiene dos fines últimos, uno de los cuales está subordinado al otro: un fin último en un orden dado, que es el bien común terreno, y un fin último absoluto, que es el bien común eterno y trascendente.

La Ética individual tiene en cuenta el fin último subordinado, pero apunta directamente al fin último absoluto, mientras que la Ética política tiene en cuenta el fin último absoluto, mas su fin directo es el bien último subordinado, el bien de la naturaleza racional en sus realizaciones temporales. De ahí que haya una diferencia específica de perspectiva entre las dos ramas de la Ética.

Así se explica que muchas cosas que, en el comportamiento típico del cuerpo político, los pesimistas del maquiavelismo político tienen por ventajosas en el amoralismo político, están moralmente fundadas. He aquí algunos ejemplos:

- el empleo por el Estado de la fuerza coercitiva e, incluso, en caso de necesidad absoluta, de la guerra contra un injusto agresor;
- el empleo de los servicios de información y de sus métodos, que nunca deberían corromper a la gente, mas no pueden dispensarse de usar gente corrompida;
- el empleo de la policía y de sus métodos, que nunca deberían violar los derechos humanos, mas no pueden dispensarse de una cierta brutalidad;
- una habilidad no necesariamente malintencionada pero muy alejada, sin embargo, de todo candor frente a los demás Estados.

También es preciso considerar, en este sentido, la tolerancia por parte de la ley de ciertos actos malos: el reconocimiento del principio del mal menor; el reconocimiento del hecho consumado, que autoriza la retención de bienes en otro tiempo mal adquiridos, en razón de que nuevos vínculos humanos y nuevas relaciones vitales les han infundido derechos sobrevenidos después.

Como hemos dicho, todas estas cosas están en realidad moralmente fundadas.

El temor de ensuciarnos al penetrar en el contexto de la historia no es virtud, sino un medio de esquivar la virtud.

Algunos parecen pensar que poner manos a lo real, a este universo concreto de las cosas y de las relaciones humanas en que el pecado existe y circula, es ya de por sí contraer pecado, como si el pecado se contrajera desde fuera y no desde dentro.

Esto es purismo farisaico. (HyE)

7. La política cristiana no es no teocrática ni clerical. Tampoco es una política de seudo debilidad evangélica y de no resistencia al mal

Cuanto más medito sobre estas cosas, más me persuado de que las observaciones acerca de la dimensión del tiempo representan el núcleo de la cuestión.

El príncipe de Maquiavelo es un mal político y pervierte la política porque su meta capital es el poder personal y la satisfacción de su propia ambición personal. Pero en un sentido más profundo y radical, el gobernante que lo sacrifica todo al deseo de ver triunfar su política, es un mal gobernante y un político pervertido, aun cuando no tenga ambición personal alguna y ame desinteresadamente a su país, porque mide el tiempo de maduración del bien político según los breves años de su propia actividad personal.

En lo que respecta a los grandes representantes del maquiavelismo contemporáneo nada es más instructivo a este respecto que la feroz impaciencia de su política general. Todos ellos aplican la ley de guerra - que exige una serie de éxitos inmediatos y llamativos - al desarrollo mismo de la vida normal de un Estado. Al hacerlo, se nos manifiestan no como constructores de imperios, sino como meros despilfarradores de la herencia de las naciones.

Con todo, una fructificación que habrá de surgir en un futuro distante, pero que no vemos, es para nosotros tan poco importante como una fructificación que nunca existirá en la tierra.

Obrar con justicia, sin cosechar ningún fruto de la justicia, sino tan sólo los amargos frutos del dolor y de la derrota, es tarea difícil para un hombre. Y más difícil aún lo es para el político, cuyos fracasos son los fracasos de todo un pueblo y de un país al que ama.

Ese hombre tiene que vivir en la esperanza. ¿Pero es posible vivir en la esperanza, sin vivir en la fe? ¿Es posible confiar en lo que no se ve, sin tener fe?

No creo que, en política, los hombres puedan escapar a la tentación del maquiavelismo, si no creen en la existencia de un supremo gobierno del universo,

que es, propiamente hablando, divino, pues Dios, jefe del cosmos, es también cabeza de este orden particular de la ética.

Por eso, frente al maquiavelismo, tanto moderado como absoluto, se requiere no de una política justa que apele exclusivamente a las fuerzas naturales del hombre, sino de una política cristiana.

Pero la política cristiana no es ni teocrática ni clerical, como tampoco es una política de seudodebilidad evangélica y de no resistencia al mal. Tal política cristiana debe ser:

- una política genuinamente política, siempre consciente de que está situada en el orden de la naturaleza y de que debe poner en práctica las virtudes naturales;

- una política consciente de que sus armas deben ser la justicia real y concreta, la fuerza, la perspicacia y la prudencia.

- una política que empuñará la espada, que es atributo del Estado, pero que también comprende que la paz no es sólo obra de la justicia sino del amor. Porque, en efecto, nunca fue el exceso de amor lo que hizo fracasar a los hombres políticos, sino que sin amor y generosidad el resultado regular es siempre la ceguera y el error de cálculo. (AdR)

IV

LOS CRISTIANOS Y LA ACCIÓN POLÍTICA

1. La misión temporal del cristiano importa un trabajo de razón, iluminado por la fe

Quisiera ahora proponer algunas consideraciones respecto a la misión temporal del cristiano en el trabajo de transformación del régimen social.

El adquirir conciencia de lo social que faltaba al mundo cristiano o llamado cristiano de la Edad Moderna, comienza por fin a realizarse para el cristiano. Hay en ello un fenómeno de importancia considerable, tanto cuanto esa conciencia se adquiere, según parece, cada día más, por una justa comprensión de la historia moderna y de sus procesos normales, viciados ayer por el materialismo capitalista, hoy por el materialismo comunista subsiguiente.

Al mismo tiempo aparece lo que puede llamarse misión propia de la actividad profana cristiana respecto al mundo y a la cultura.

Diríase que mientras la Iglesia, cuidadosa ante todo de no enfeudarse en ninguna forma temporal, se libera cada día más, no del cuidado de juzgar desde lo alto, sino del de administrar y gestionar lo temporal y el mundo, el cristiano se encuentra entregado a ello cada vez más, no en cuanto cristiano o miembro de la Iglesia, sino en cuanto miembro de la ciudad temporal, es decir, en cuanto miembro cristiano de la ciudad, consciente de la tarea que le incumbe, de trabajar por la instauración de un nuevo orden temporal del mundo.

Si así es, en seguida se ve qué problemas se plantearán ante el cristiano, en este orden de ideas.

Necesitará elaborar una filosofía social, política y económica, no limitada tan sólo a los principios universales, sino capaz de descender hasta las realizaciones concretas, lo que supone todo un vasto y delicado trabajo.

Este trabajo ha comenzado ya y las encíclicas de León XIII (Rerum Novarum) y de Pío XI (Quadragesimo Anno) han fijado los principios.

Advirtamos que se trata de un trabajo de razón, iluminada por la fe, pero trabajo de razón sobre el cual sería vano esperar un acuerdo unánime en cuanto se dejan los principios para descender a las aplicaciones.

Si hay diversidad de escuelas en teología dogmática, habrá fatalmente también diversidad de escuelas en sociología cristiana y en política cristiana; y tanto más cuanto más se aproxime uno a lo concreto.

Sin embargo, puede llegarse a una doctrina común en cuanto a las verdades más generales. En lo demás, lo importante es que se desprenda una dirección de conjunto verdaderamente precisa, para un número suficiente de grandes espíritus. (HI)

2. No se debe confundir la actividad política ejercida por cristianos con la actividad política de inspiración cristiana

Para evitar todo posible equívoco, es necesario distinguir claramente la noción de 'actividad política ejercida legítimamente por cristianos' y la de 'actividad política de inspiración cristiana'.

Nuestras reflexiones no se refieren a la primera de estas ideas, sino a la segunda.

Si se considera la actividad política efectivamente ejercida en el terreno político por hombres que en el orden religioso son cristianos, se está en presencia de una mera cuestión de hecho y todo se reduce a dos observaciones:

1.- La primera es que, en cuanto al régimen político establecido, ya sea antiguo o moderno, y cualquiera sea su tendencia característica, el principio paulino del

respeto y del servicio leal debido en conciencia a la autoridad que tiene a su cargo el bien común, llevará positivamente a un número mayor o menor de cristianos a aceptar cargos públicos y a prestar así a ese régimen, por amor al bien público, una colaboración personal activa y celosa. Lo cual es una cosa normal (y la oposición también).

En algunos casos habrá de plantearse para ellos, evidentemente, la cuestión de la legitimidad del régimen; pero casi siempre será la consideración empírica del mal menor la que decida la cuestión. Aun siendo un régimen discutido, e incluso tiránico, es probable que se encuentre siempre, en mayor o menor número, espíritus que resuelvan la cuestión en forma favorable, en virtud de razones válidas para su conciencia.

2.- La segunda observación es que, en cuanto a los partidos y a las diversas formaciones políticas que actúan en el mundo, y teniendo en cuenta, de una parte, la síntesis complejísima de verdades y deberes a que la conciencia cristiana se siente obligada, y, por otra, la extrema variedad de aspectos que representan los problemas políticos y sobretodo la separación realizada por los partidos, dará por resultado el que, de hecho, se encuentren cristianos en las formaciones políticas más diversas y a veces más contrarias, puesto que su conciencia no les reprochará la adhesión a una u otra de esas formaciones como una cooperación al mal.

Si después de esto se pretende dar reglas y preceptos para la formación de la conciencia cristiana, o sea, dicho de otro modo, si se considera la cuestión del derecho de la actividad política moralmente permitida a los cristianos, el dictar tales reglas y preceptos, particularizados según los casos, incumbe a la Iglesia de Cristo.

En todo caso, lo que acabamos de recordar es extraño a los problemas de que aquí tratamos. Éstos no se plantean en relación con la actividad política efectivamente ejercida por personas cristianas, sino a una cuestión mucho más limitada que se sitúa esencialmente en el campo de la política misma y de la filosofía política. (HI)

3. Una política de inspiración cristiana supone una cierta filosofía del mundo, la sociedad y la historia moderna, susceptible de ser compartida por cristianos y no cristianos

Los problemas relativos a la actividad política de los cristianos que nos interesan, se refieren a una cuestión limitada al campo de la política misma y de la filosofía política.

Se trata de una actividad política que, a la vez que política, sea de 'inspiración cristiana' y esté ordenada hacia un ideal temporal cristiano. En otras palabras, la cuestión de lo que debe ser, en las condiciones de la edad moderna, una justa actividad política a los ojos del filósofo cristiano de la cultura y de la sociedad.

La respuesta sugerida no pretende ser la única posible, puesto que puede haber en este punto, como en muchos otros, diversidad de escuelas filosóficas.

Tal respuesta se refiere a una determinada concepción cultural, la que nos parece justa y la que responde a lo que hemos llamado humanismo integral.

La actividad política en cuestión, no requiere la actuación de todos los cristianos, ni sólo de los cristianos; sino únicamente la de aquellos cristianos que profesan una cierta filosofía del mundo, de la sociedad y de la historia moderna, y de aquellos no cristiano que, de una manera más o menos completa, reconocen el acierto de esa filosofía.

Es natural que en el terreno de la acción, esos hombres constituyan formaciones políticas autónomas. Esto, evidentemente, no significa que se nieguen por principio, salvo casos excepcionales, a cooperar con el régimen establecido, o a celebrar acuerdos con otras formaciones políticas y colaborar con ellas.

Sin embargo, importa que, al mismo tiempo, cuiden de preservar el germen de una política vitalmente cristiana de todo aquello que pueda alterarlo.

Cuanto más frágil, oculto y discutido es todavía ese germen, mayor intransigencia y mayor dureza hay que emplear para conservarlo puro.

Deberán, pues, conservar siempre su independencia y su libertad de movimiento, porque sus colaboraciones mismas, sus alianzas y sus acuerdos han de ser considerados en función de la política de largo alcance, lo mismo que toda su actividad política y sus más hondos compromisos temporales. (HI)

4. Para un cristiano es un imperativo transformar la vida terrestre conforme a los requerimientos de la Ley Natural y del Evangelio

En mi opinión, los cristianos debemos buscar con todas nuestras fuerzas una genuina - quiero decir real y vital, no sólo decorativa -, aunque siempre imperfecta, realización de los requerimientos del Evangelio en este mundo.

El hecho de que millones de hombres se mueran de hambre y vivan en la desesperación una vida indigna del hombre, es un insulto a Cristo y al amor fraternal.

La misión temporal de cristiano es esforzarse en borrar tales males y en construir un orden social y político cristianamente inspirado, donde la justicia y la fraternidad sean servidas lo mejor posible.

Con todo, este trabajo corresponde primordialmente al laicado cristiano, accionando en el centro del mundo y de la civilización.

Es un imperativo transformar la vida terrestre conforme a los requerimientos de la ley natural y del Evangelio.

En todo caso, siempre habrá una diferencia entre un cristiano y un ateo respecto al trabajo a llevarse a cabo sobre la tierra, porque el ateo persigue en él su fin absolutamente último, mientras que el cristiano ve en él un fin último sólo en cierto orden dependiente del fin absolutamente último que es supra temporal.

La realización del Evangelio en la vida temporal, que los cristianos deben esperar y por la que deben esforzarse, será siempre, de una u otra manera, deficiente y contaminada, porque este mundo nunca estará completamente reconciliado con Cristo en la historia. “Nunca tendremos el Reino de Dios en la historia temporal. Con más razón, empero, debemos esforzarnos por él.

No puede haber descanso para los cristianos mientras la justicia y el amor no gobiernen la vida de los hombres. Pero, dado que las exigencias evangélicas no serán nunca satisfechas, el cristiano nunca tendrá descanso en la historia - y eso es propio de su condición. (FdH)

5. El carácter distintivo de una política intrínsecamente cristiana se expresa en la noción de 'humanismo integral'

La solución cristiana, en el orden temporal, no puede hallarse sino yendo hacia adelante; aceptando los riesgos de la libertad creadora; haciendo que prevalezca en todos los órdenes la realidad sobre la palabra, lo íntimo y sustancial sobre lo exterior y aparente; instaurando una política intrínseca y existencialmente cristiana, en el más amplio sentido de esta palabra; trabajando desde ahora, por lejano que sea el porvenir en que haya de realizarse, en la preparación de una nueva cristiandad, cuyo carácter distinto se expresa, a nuestro juicio, por la noción de humanismo integral.

¿O es que los cristianos de ahora creen que el cristianismo no puede ser vivido más que en el papel y que sus energías se han agotado, de tal suerte que no sirven de nada en la tierra?

¿Creen acaso que no nos queda otra cosa sino tratar de agradar a aquellos diablos que nos parezcan un poco menos malos que los demás, para obtener de ellos el favor de una protección, y que no cabe esperar nada de una resurrección de las fuerzas del alma?

¿Están decididos a rehusar su piedad a los sufrimientos sobrehumanos que desgarran al ser humano abandonado a sí mismo?

En este caso, ¡salud, peste y hambre! Sois más puras que nosotros.

En realidad, no hay por qué asombrarse de que cierto mundo de nombre cristiano reaccione hoy antes mal que bien. No hay que asombrarse tampoco de que las civilizaciones cristianas perezcan como las demás, y por el mismo abandono, a las fatalidades de la materia.

Ya vendrán nuevos nacimientos.

Los mismos que han ayudado a los santos a santificarse quemándolos a fuego lento, sacan provecho de sus méritos y nutren de la gloria de los crucificados - después que han sido canonizados - los lugares comunes de su elocuencia y la prosperidad de sus empresas. Y no dejarán de preparar nuevos santos para nuevos dolores y nuevas canonizaciones.

Los mundos que han nacido en el heroísmo se extinguen en la fatiga, para que vengan a su vez nuevos heroísmos y nuevos sufrimientos que hagan alzarse a otros mundos.

Así crece la historia humana - puesto que no se trata de un proceso de repetición, sino de expansión y progreso - y va aproximándose al mismo tiempo a su doble consumación: en lo absoluto de aquí abajo, donde el hombre es dios sin Dios, y en lo absoluto de arriba, donde el hombre es dios en Dios. (HI)

V

EL PLURALISMO

A.- LA DIVERSIDAD DE 'FAMILIAS' ESPIRITUALES

1. El principio pluralista halla su aplicación más significativa en las relaciones entre lo espiritual y lo material

La estructura pluralista de la ciudad medieval se manifestaba ante todo por la multiplicidad, el entrecruzamiento a veces de jurisdicciones y por la diversidad del derecho consuetudinario.

Hoy conviene concebirlo de otro modo.

Y no pensamos tan solo en la justa medida de autonomía administrativa y política que debiera corresponder a las unidades regionales, sin hacer sacrificar a la región y a la nacionalidad ideas y bienes políticos superiores.

Pensamos sobre todo en una heterogeneidad orgánica en la estructura misma de la sociedad civil, trátese por ejemplo de ciertas estructuras económicas o de ciertas estructuras jurídicas o institucionales. La sociedad civil no se compone únicamente de individuos, sino de sociedades particulares formadas por ellos; y una ciudad pluralista reconocerá a estas sociedades particulares una autonomía tan amplia como sea posible, diversificando su propia estructura interna según las conveniencias típicas de su naturaleza.

Pero donde el principio pluralista halla su aplicación más significativa es en el dominio de las relaciones entre lo espiritual y lo material.

En la Edad Media, los infieles estaban fuera de la ciudad cristiana. En la ciudad de los tiempos modernos, fieles e infieles están mezclados. (HI)

2. La división religiosa es una desgracia, pero es un hecho que, querámoslo o no, hemos de reconocer

1.- En la era "sacra" de la Edad Media, se hizo una gran tentativa de edificar la vida de la comunidad terrestre y de la civilización sobre la base de la unidad de la fe teologal y del credo religioso. Esa tentativa tuvo éxito durante algunos siglos, pero luego fracasó en el curso del tiempo, después de la Reforma y del Renacimiento. De manera que hoy es absolutamente inconcebible un retorno al régimen sacro medieval.

A medida que la comunidad civil se fue distinguiendo del dominio espiritual de la Iglesia - por un proceso que en sí mismo no era sino un desarrollo de la distinción evangélica entre las cosas que son del César y las cosas que son de Dios -, la comunidad civil se estableció sobre la base de un bien común y de una obra común que pertenecen al orden terrestre, "temporal" o "secular", y de los que participan por igual ciudadanos pertenecientes a "familias" o grupos espirituales diferentes.

La división religiosa entre los hombres es, en sí misma, una desgracia. Pero este es un hecho que, quieras que no, tenemos que reconocer.

2.- En los tiempos modernos se realizó un intento de fundar la vida de la civilización y de la comunidad terrenal sobre la base de la mera razón, de una razón separada de la religión y del Evangelio.

Durante los últimos siglos este intento suscitó inmensas esperanzas que, sin embargo, hubieron de naufragar rápidamente. La razón se reveló más incapaz que la fe para asegurar la unidad espiritual de la humanidad, de modo que el sueño de un credo "científico" que uniera a los hombres en la paz y en convicciones comunes se desvaneció en las catástrofes contemporáneas.

En consecuencia y en lo que respecta a la sociedad de mañana y a la democracia renovada que anhelamos, la única solución posible es la de tipo pluralista.

Hombres pertenecientes a credos y a familias filosóficas diferentes, pueden y deben colaborar en la tarea común y por el bien común de la comunidad terrestre, siempre que acepten parejamente los principios fundamentales de una sociedad de hombres libres. (AdR)

3. Lamentablemente, la historia no demuestra que las ideas religiosas hayan contribuido especialmente a la pacificación de los hombres

¿Ha de ser mirado como un insalvable obstáculo para la cooperación humana el evidente hecho histórico de la diversidad de creencias? Es una real ventaja mirar al problema valientemente de frente y tener conciencia de su realidad.

¿Pero no es una paradoja creer que, a pesar del estado de división religiosa en que está colocada la humanidad, puede establecerse entre los hombres un espíritu de unión, el buen compañerismo, el diálogo fraternal, en tanto unos y otros están relacionados con su Dios?

El asunto estriba en que la historia, por un lado, no nos demuestra que el sentimiento religioso y las ideas religiosas hayan contribuido con algún éxito especialmente perceptible a la pacificación de los hombres. Pareciera, antes más bien, que las oposiciones religiosas hubieran nutrido y agravado sus conflictos.

Sin embargo, si la población temporal debe, por otra parte, reunir en el servicio del mismo bien común a los hombres pertenecientes a distintas familias espirituales ¿cómo podrá ser asegurada establemente la paz, si por lo pronto, en el dominio en que más interesa al ser humano - el dominio espiritual y religioso mismo - las relaciones de buen entendimiento y de mutua comprensión no pueden establecerse?

¿Hay necesidad de que Dios permita la afrontosa degradación de la especie humana a que asistimos, y de tantas persecusiones y agonías, para que al fin aquellos que creen en Él comiencen a internarse de verdad en sí mismos, hasta las misteriosas regiones donde la imagen del Dios del amor se descubre invisiblemente ante nosotros, y donde nos entendemos por leves que sean los golpes dados por Él en nuestra puerta aherrojada?

Digamos enseguida que el acercamiento de que aquí se trata, podría ser entendido de manera muy falsa, y vamos a eliminar inmediatamente esas erróneas interpretaciones.

El tal acercamiento no podría ser evidentemente obtenido al precio del doblegamiento de la fidelidad y de la falta a la integridad dogmática o de la disminución de aquello que se debe a la verdad. Es por el contrario, suponiendo que cada uno va con el máximo de fidelidad hasta la luz que le muestran, como tal aproximación es concebible. (PPH)

4. Nada hay más vano que tratar de unir a los hombres por un mínimo filosófico

La unidad de la ciudad pluralista no sería, como la unidad sacra de la cristiandad medieval, una unidad máxima; sería, por el contrario, una unidad mínima, cuyo centro de formación y de organización estaría situado en la vida de la persona; no en en el nivel más elevado de los intereses supratemporales de ésta, sino al nivel del plano temporal mismo.

Por ello, esta unidad temporal o cultural no requiere por sí la unidad de fe y de religión; y puede ser cristiana acogiendo en su seno a los no cristianos.

Importa insistir sobre el alcance de la solución pluralista de que hablamos: tan alejada está de la concepción liberal en boga como de la concepción medieval, ya que su especificación admite heterogeneidades internas y representa solamente un sentido o dirección, una orientación de conjunto.

Por otra parte, esta solución conduce de nuevo a la unidad de la comunidad temporal, que esencialmente y por naturaleza es una simple unidad de amistad.

Advirtamos que a lo largo de los tiempos modernos se ha asistido a una tentativa muy significativa de la filosofía por desempeñar la misma función cultural que la fe desempeñaba en la Edad Media.

Obsesionados por el recuerdo de la unidad medieval, los filósofos, llamáranse

Descartes, Leibniz, Hegel o Augusto Comte, pedían a la razón que suministrase a la civilización temporal aquel principio supratemporal de perfecta unidad que ya no hallaban en la fe. Su fracaso fue fulminante.

La lección de esta experiencia nos parece clara: nada hay más vano que tratar de unir a los hombres por un mínimo filosófico. Por pequeño, por modesto, por tímido que éste sea, dará siempre lugar a discusiones y divisiones. Y aquella búsqueda de un común denominador para convicciones en contraste no puede ser más que una carrera hacia la mediocridad y la cobardía intelectuales, que debilita los espíritus y traiciona los derechos de la verdad.

Pero la simple unidad de amistad de que hablamos no basta para dar forma al cuerpo social - especificación ética sin la cual la ciudad carece de bien común verdaderamente humano -; más aún, para existir como tal unidad de amistad presupone tal forma y tal especificación. (HI)

B.- PLURALISMO Y DEMOCRACIA

5. La "fe" y la inspiración democrática deben ser objeto de un acuerdo práctico, antes que teórico o dogmático

Uno de los errres del optimismo burgués consistió en creer que, en una sociedad libre, la verdad en lo relativo a las decisiones y comportamientos conformes a la dignidad humana y a la libertad, debería surgir automáticamente de los conflictos de fuerzas y de opiniones.

Tal error se funda en imaginar una sociedad libre como un ring de boxeo, de neutralidad irreprochable, en el que se hiecieran frente todas las ideas posibles que cada cual pueda tener sobre la sociedad misma y sobre las bases de la vida social.

De esta suerte, la sociedad democrática, en su comportamiento concreto, no tenía idea de sí misma, y la libertad, desarmada y paralizada, permanecía expuesta a los ataques de los que la odiaban y procuraban suscitar en los hombres un deso vicioso de liberarse de la libertad.

Si se quiere triunfar sobre las tendencias totalitarias y cumplir la esperanza de los pueblos, la democracia de mañana deberá tener su propia concepción del hombre y de la sociedad, su propia filosofía y su propia fe, cosas que la capacitarán para educar al pueblo para la libertad, y le servirán para defenderse por sí sola de los que quisieran valerse de las libertades democráticas para destruir la libertad y los derechos humanos.

Ninguna sociedad puede vivir sin una inspiración fundamental común y sin una fe común fundamental.

Pero el punto de importancia capital que corresponde señalar aquí, es que esa fe y esa inspiración no son cosas que pertenezcan al orden del credo religioso y de la vida eterna, sino cosas del orden temporal y secular de la vida terrestre, de la cultura y de la civilización.

Es más aún, son objeto de un acuerdo 'práctico', antes que teórico o dogmático. Quiero decir que se relacionan con conclusiones prácticas que el espíritu humano puede intentar justificar - bien o mal - partiendo de puntos de vista filosóficos completamente diferentes entre sí.

Es así como hombres que poseen convicciones metafísicas o religiosas completamente diferentes y hasta opuestas entre sí - los materialistas, idealistas, agnósticos, cristianos y judíos, musulmanes y budistas - pueden converger hacia las mismas conclusiones y pueden participar de la misma "filosofía" democrática práctica, siempre que reverencien análogamente, acaso por razones muy diferentes, la verdad y la inteligencia, la dignidad humana, la libertad, el amor fraternal y el valor absoluto del bien moral. (AdR)

6. La "fe" democrática común obtiene su fuerza en creencias que están más allá del método científico

¿Estaremos dispuestos a creer que la "fe" común de la sociedad democrática encontraría su suprema fuente de autoridad en el método científico?

La misma expresión "fe común" debería hacernos comprender que la inspiración democrática no puede encontrar en el método científico su fuente suprema de autoridad."Esta fe tiene un carácter secular, no sobrenatural; sin embargo, hasta una fe secular implica que el hombre debe dedicarse por entero y empeñar sus energías espirituales más íntimas. Por consiguiente, esa fe obtiene su fuerza en creencias que están mucho más allá del método científico.

El espíritu científico constituye una ayuda inapreciable para la cultura, por cuanto desarrolla en el ser humano, de manera general, el respeto y el amor por la verdad y por los hábitos del rigor intelectual.

Sin embargo, ni la cultura ni la democracia viven exclusivamente de la ciencia. La ciencia, especialmente la ciencia moderna, se relaciona con los medios, principalmente con los medios materiales de la vida humana. Pero la sabiduría, que se relaciona con los fines, es también fundamentalmente necesaria.

Es evidente que la fe democrática - que implica positivamente la fe en la justicia, en la libertad, en el amor fraternal, en la dignidad de la persona humana, en sus derechos y en sus responsabilidades - no puede justificarse, nutrirse, fortificarse y enriquecerse sin convicciones filosóficas o religiosas referentes a la sustancia misma y a la significación de la vida humana.

En consecuencia, no es sino normal que en una cultura y en una sociedad democráticas, las diversas escuelas filosóficas o religiosas que, en sus conclusiones prácticas coinciden respecto a principios democráticos comunes, entren en libre competición cuando pretenden justificarlos.

¡Que cada escuela afirme su propia fe con plenitud e integridad! ¡Pero que ninguna intente imponerla a las otras fuerzas! La tensión recíproca resultante, más que perjudicar la tarea común, la enriquecerá.

Por mi parte, yo, que pienso en que la idea del hombre propuesta por la metafísica de Aristóteles y Santo Tomás de Aquino está en el fundamento racional de la filosofía democrática, y que la inspiración evangélica es su verdadera alma viva, abrigo la confianza de que, en la libre competición a que acabo de referirme, el fermento cristiano habrá de desempeñar un papel cada vez más importante. (AdR)

7. La educación es manifiestamente el medio principal para mantener la convivencia común en la vida democrática

La educación depende ante todo de la familia. Bajo la diversidad de las formas y costumbres particulares, siempre y en todas partes han tenido los hombres conciencia de esta exigencia de la ley natural. La función de la Escuela y la del Estado en materia de educación no son, así, más que funciones auxiliares en relación con el grupo familiar.

El punto que desearía aclarar es que, al ejercer esta función auxiliar normal, la Escuela y el Estado tienen no sólo que desarrollar en los futuros ciudadanos los conocimientos, el saber y la sabiduría, sino también que alimentar en ellos esa adhesión auténtica y razonada a la fe democrática común que se requiere para la unidad misma del cuerpo político.

Sin embargo, la Escuela y el Estado no pueden cumplir esta tarea más que en nombre del consentimiento común por el que el pueblo tiene por verdadera la fe democrática y en tanto que ese consentimiento proceda del acuerdo de las mentes y las voluntades que se halla en el principio de la sociedad política.

Así, el Estado y la Escuela no pueden ni deben ligarse sino al común reconocimiento práctico de los principios puramente prácticos en los que los miembros del cuerpo político han aceptado fundar su vida común, a pesar de la diversidad o la oposiciones de sus tradiciones espirituales y de sus escuelas de pensamiento.

La adhesión a una u otra de esas escuelas de pensamiento depende de la libertad de cada uno. Pero sería mera ilusión el pensar que la fe democrática común podría enseñarse eficazmente si se la escindiese de las raíces que le dan consistencia y vigor en la mente de cada cual y si se viera reducida a una serie de fórmulas abstractas, librescas y apartadas de la vida.

Los que enseñan la fe democrática común han de creer en ella de todo corazón y comprometer a propósito de ella sus convicciones personales, su conciencia, las profundidades de su vida moral. Deben por consiguiente explicar y justificar sus

artículos a la luz de la convicción filosófica o religiosa a la que están adheridos y que anima su creencia en la carta común.

La conclusión es evidente. El fin que se proponen la Escuela y el Estado es la unidad a promover, la unidad en la adhesión a la fe democrática común. Pero, con el fin mismo de alcanzar esa unidad práctica, ha de existir un sano pluralismo respecto de los medios. Ha de hacerse lugar a ciertas diferenciaciones internas en la estructura del sistema educativo para hacer posible una enseñanza eficaz de la fe democrática común.

De una parte, las autoridades que gobiernan el sistema educativo han de velar porque la fe democrática común sea enseñada en todas las escuelas y establecimientos de educación. De otra, el sistema educativo ha de hacer lugar en su organización a estructuras de tipo pluralista, que permitan a los maestros hacer pasar en su enseñanza de la fe democrática común su plena convicción y su más personal inspiración. (HyE)

8. La sociedad de hombres libres no debe ser una sociedad desarmada, incapaz de defenderse de los enemigos de la libertad

Hay que reconocer que el cuerpo político tiene sus herejes como la Iglesia tiene los suyos.

En la sociedad sacral de la Edad Media el hereje era el que rompía la unidad religiosa. En la sociedad laica de hombres libres, el hereje es el que rompe "las creencias y las prácticas democráticas comunes", el que toma postura contra la libertad, contra la igualdad fundamental de los hombres, contra la dignidad y los derechos de la persona humana o contra el poder moral de la ley.

Los que recuerdan las lecciones de la historia saben que una sociedad de hombres libres no debería ser una sociedad desarmada, que los enemigos de la libertad puedan tranquilamente conducir al matadero en nombre de la libertad. Precisamente porque es una sociedad de hombres libres, debe defenderse con particular energía contra aquellos que, por principio, se niegan a aceptar y trabajan incluso en destruir los fundamentos de la vida común de semejante régimen, que son la libertad y la "fe" secular práctica democrática.

Cuando el hereje político se compromete en la actividad política, encontrará frente a él, para hacerle fracasar, la actividad política opuesta, libremente practicada por los ciudadanos. Cuando se compromete en una actividad ilegal, intentando usar de la violencia, encontrará frente a él, para hacerle fracasar, la autoridad del Estado, que debe emplearse contra él con vigilancia y firmeza, pero sin dejar de concederle nunca las garantías institucionales de la justicia y de la ley. La dificultad comienza cuando se trata de la actividad de palabra y por escrito del hereje político.

La cuestión de la libertad de expresión no es una cuestión sencilla."Podemos resumir nuestra posición al respecto como sigue:

a) La libertad de expresión es un derecho humano, pero este derecho sólo es un derecho "sustancialmente", no "absolutamente", inalienable. Existen límites a la libertad de expresión que están inevitablemente exigidos tanto por el bien común cuanto por esa libertad misma, que acabaría por destruirse a sí misma si se la dejase sin límites.

b) El Estado tiene derecho a imponer limitaciones a la libertad de expresión en razón de circunstancias particularmente graves. Pero no puede usarlo de hecho más que en materias que caigan bajo los sentidos y sean inmediatamente palpables y en relación con los componentes fundamentales más simples y elementales del bien común.

c) Cuando se pasa a un orden más elevado, en el que estén en juego la libertad de investigación y los valores internos de la inteligencia y de la conciencia - dicho de otro modo, respecto a los elementos más espirituales y más vitales del bien común -, las limitaciones de hecho que la libertad de expresión ha de padecer, dependerán del juego de las instituciones y organismos que ayudan a las iniciativas creadoras a desarrollarse y regularse a sí mismas, así como de las actividades libres espontáneamente desarrolladas en el cuerpo político. (HyE)

VI

COOPERACIÓN EN UN MUNDO DIVIDIDO

1. Tan dividido se halla el pensamiento humano que ya no encontramos un fundamento ni un lenguaje común para expresarnos

Al pensamiento moderno se le ha aplicado, y no sin razón, el rótulo de 'babelismo'; y en verdad, nunca los espíritus de los hombres estuvieron tan profunda y cruelmente divididos como hoy.

Cuanto más dividido se halla el pensamiento humano en innumerables compartimientos de especialización, tanto más difícil se nos hace adquirir conciencia de las filosofías implícitas a las que, quiera que no, cada uno de nosotros está verdaderamente entregado.

Las doctrinas y las creencia, las tradiciones espirituales y las escuelas de pensamiento, entran en conflicto sin que les sea posible comprender siquiera los signos que las otras emplean para expresarse.

La voz de cada ser humano no es sino un ruido para sus semejantes. Y por más que profundicemos, ya no encontramos un fundamento común del pensamiento especulativo. No existe un lenguaje común del pensamiento.

¿Cómo, pues, en estas circunstancias, puede concebirse una concordancia entre hombres reunidos con el fin de cumplir conjuntamente una tarea referente al futuro del espíritu, entre hombres que provienen de los cuatro puntos cardinales de la tierra y que pertenecen no sólo a diferentes culturas y civilizaciones, sino a diferentes corrientes espirituales y escuelas de pensamiento antagónicas?

Un acuerdo en este sentido sólo podrá alcanzarse espontáneamente, no sobre nociones especulativas comunes, sino sobre nociones prácticas comunes; no sobre la afirmación de una concepción semejante del mundo, del hombre y del conocimiento, sino sobre la afirmación de igual serie de convicciones concernientes a la acción.

Desde luego que esto es muy poco. Pero es en verdad el último refugio de la concordancia intelectual entre los hombres. Sin embargo, basta para emprender una gran obra. (CdP)

2. El acuerdo necesario entre hombres de ideas discrepantes sólo es posible en términos prácticos y de acción

Quisiera hacer notar aquí que la palabra ideología y la palabra principio pueden entenderse de dos maneras muy diferentes.

Acabo de afirmar que el estado actual de división intelectual entre los hombres no permite llegar a un acuerdo sobre una ideología especulativa común, ni sobre principios explicativos comunes.

Sin embargo, cuando, por el contrario, se trata de la ideología práctica fundamental y los principios fundamentales de acción que se reconocen de manera vital, si bien no formulados, por la conciencia de los pueblos libres, ocurre que ellos constituyen *grosso modo* una especie de base común, una especie de ley común no escrita en la que coinciden ideologías teóricas y tradiciones espirituales extremadamente diferentes.

Estoy plenamente convencido de que mi manera de justificar la creencia en los derechos del hombre y en la idea de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad es la única basada sólidamente en la verdad.

Esto no me impide estar de acuerdo, sobre tales principios prácticos, con aquellos que están persuadidos de que su modo de justificar esa creencia y ese ideal es también el único que se basa en la verdad.

Suponiendo que un cristiano y un racionalista creen en la carta democrática, ambos la justificarán de maneras incompatibles entre sí; ambos estarán empeñados en esas justificaciones con su alma, con su inteligencia y con su sangre, y lucharán por ellas. ¡Y Dios me libre de afirmar que carece de importancia saber cuál de los dos tiene la razón! Eso es de importancia esencial.

Sin embargo, lo cierto es que el cristiano y el racionalista se hallan, así y todo, de acuerdo sobre la afirmación práctica de la carta democrática, y que, conjuntamente, pueden formular principios comunes de acción.

Así pues, el acuerdo ideológico necesario entre quienes trabajan para que la ciencia, la cultura y la educación contribuyan a establecer una paz duradera, queda restringido a cierto conjunto de puntos prácticos y de principios prácticos de acción.

En la justificación que cada cual hace de ese cúmulo de principios prácticos, cada cual se compromete por entero, con todas sus convicciones filosóficas y religiosas. Pero, lo que no tenemos derecho a hacer es exigir que los demás compartan nuestra propia justificación de los principios prácticos que defendemos. (CdP)

3. El acuerdo sobre principios comunes solamente prácticos es el último reducto del acuerdo de los espíritus

Sobre las bases previamente expuestas, las Naciones Unidas formularon poco después la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, documento de gran significación histórica.

Naturalmente, importa también no hacerse ilusiones.

Es claro que en la manera de aplicar los principios prácticos formulados en común se observarán diferencias considerables debidas al espíritu, a las convicciones especulativas, a la fe religiosa o a los dogmas filosóficos que inspiran, que hacen más amplia y más elevada, más estrecha y más baja, la acción de los que ponen en marcha los principios prácticos de que se trata.

¿No he advertido desde el comienzo que el acuerdo de pensamiento sobre principios comunes solamente prácticos no es, sin duda, sino bien poco - el último reducto del acuerdo de los espíritus? Dicho de otro modo, ¿no es sino un mínimo tanto más necesario, cuanto que por debajo de él ya no existe más que el conflicto inexpiable, la guerra mortal a que conducirían por sí mismas las divisiones que desgarran hoy al mundo?

Así pues, el caso de las Naciones Unidas constituye un ejemplo particular muy claro del aserto un poco doctoral, pero así mismo de gran alcance, de que si los hombres deben cooperar realmente con vistas a ciertos objetivos que importan al bien común humano, es a condición de que se establezca entre ellos, a despecho de sus irreductibles divisiones en el plano de las convicciones especulativas, una concordancia de pensamiento sobre principios prácticos comunes, es decir, es a condición de que puedan formular juntos ciertos principios comunes de acción.

Y, naturalmente, lo que es verdad respecto a ese objetivo, la paz que hay que asegurar entre las naciones, es igualmente verdad si se trata de cualquier otro objetivo de gran importancia para el bien humano. (CdG)

4. Pero no debemos caer en el extremo de sacrificar las convicciones y los derechos de la verdad en el afán de concordar prácticamente

Es preciso solamente añadir que:

• una vez que se ha rechazado firmemente la idea altanera y superficial de que las divisiones y oposiciones en el terreno especulativo harían imposible un acuerdo y una cooperación práctica auténticas y eficaces, y nos condenaría a guerras eternas o a subordinarlo todo a la victoria de un credo filosófico o religioso sobre todos los otros,

• se debe evitar un desvío en el sentido contrario, el cual no sería menos catastrófico, que consistiría en desconocer los derechos imprescriptibles del orden especulativo, en otros términos, los derechos de de la verdad misma, la verdad que es superior a todo interés humano.

Podría suceder que en nombre del acuerdo que se ha de realizar en el plano de los principios prácticos y de la acción, fuéramos tentados a descuidar u olvidar nuestras convicciones especulativas, porque están en oposición entre sí, o de atenuar, disimular o disfrazar su oposición haciendo que el 'sí' y el 'no' se reconciliaran - mintiendo a lo que es - por la linda cara de la fraternidad humana."No sería solamente echar la verdad a los perros, sino echar también a los perros la dignidad humana y nuestra suprema razón de ser.

Cuanto más fraternizamos en el orden de los principios prácticos y de la acción que hay que llevar adelante en común, más deberemos endurecer las aristas de las convicciones que nos enfrenta unos con otros en el orden especulativo y en el plano de la verdad, que es la que debe ser servida ante todo. (CdG)

5. El diálogo fraternal degeneraría completamente si el temor de disgustar al hermano contrapesase el deber de declarar la verdad

No existe nada por encima de la verdad.

Pero en el plano de la acción que hay que ordenar, existen verdades prácticas hacia las cuales pueden converger maneras de ver que se oponen unas a otras en el plano de la verdad especulativa.

En cuanto a esta última, y precisamente porque los cristianos y no cristianos se mueven en planos diferentes con relación a la Verdad, parece casi inevitable que, a medida que se vaya desenvolviendo la mutua amistad, se verá surgir malentendidos y equívocos.

El sentido y la razón de este servicio de la Verdad que el cristiano mantiene más que nunca en el orden doctrinal, endureciendo las aristas si es necesario, para evitar el sincretismo y la confusión, ¿será comprendido por su amigo no cristiano?; ¿no lo tomará éste por un no sé qué de arrogancia o un no sé qué de vuelta al 'fanatismo'?

La menor falta de tacto en este aspecto se pagará cara."Sin embargo, no es posible para un cristiano ser relativista. Los que tratan de serlo no tienen ninguna posibilidad de éxito.

Porque, al fin, es la verdad lo que yo debo amar por encima de todo, al mismo tiempo que debo amar a mi prójimo como a mí mismo. Si el prójimo está en el error, es una pena para él y también para la verdad. ¿Cómo no sufrir por eso?

Ese es uno de los encantos inherentes al diálogo fraternal. Éste, por otra parte, degeneraría completamente si el temor de disgustar a mi hermano contrapesase mi deber de declarar la verdad.

En el diálogo fraternal, cuanto más profundo es el amor, más se siente cada uno llevado a declarar sin atenuantes ni paños calientes lo que tiene por verdadero. De lo contrario, ofendería no sólo a la verdad tal como la ve, sino también a la dignidad espiritual del prójimo.

Desconfiemos de los diálogos en que cada uno se pasma de alegría escuchando las herejías, blasfemias y paparruchadas del otro. No son en absoluto fraternales.

No es recomendable confundir "amar" con "buscar agradar". "Dio brincos y gustó". Aquella bailarina gustó a los invitados de Herodes.

Me cuesta mucho creer que la bailarina ardiese de amor por ellos. (CdG)

VII

EL ORDEN INTERNACIONAL

1. La primera obligación de los hombres de hoy es trabajar por una organización supranacional que garantice una paz justa y duradera

Las primeras cuestiones que se presentan al espíritu de quien medita seriamente acerca de las condiciones necesarias para lograr una paz justa y duradera, son evidentemente aquellas suscitadas por la idea de una organización supranacional de los pueblos del mundo. Todos tenemos noción de los obstáculos que surgirían si tal idea se llevara a la práctica.

Actualmente, una organización mundial verdaderamente supranacional está fuera de la esfera de las posibilidades. Con todo, un filósofo dejaría de cumplir con su deber si no agregara que eso que hoy es imposible, es sin embargo necesario, y que sin tal organización no puede concebirse el establecimiento de una paz justa y duradera.

Síguese de ello que la primera obligación que incumbe a los hombres de hoy es trabajar con todas sus fuerza para hacer posible lo que es necesario.

Si hablamos a los especialistas del derecho internacional y les decimos que el advenimiento de un estado de paz permanente presupone necesariamente el abandono del concepto de soberanía nacional absoluta y exige que las relaciones entre las naciones se regulen no ya por tratados sino por la ley, nos responderán que esas ideas no son nuevas para ellos, que están enterados de todo eso hace ya mucho tiempo.

Lo que también saben muy bien es que, en la actual estructura del mundo, tal como la formó la historia, todos los caminos que Estados y gobiernos, aun deseándolo, podrían tomar para llegar a semejante transformación, están obstruidos por impedimentos insuperables.

¿Qué otra cosa hemos de sacar en conclusión de esto, sino que dicha transformación, si es que alguna vez se alcanza, lo hará por otros caminos?

Pienso que lo hará a través de un impulso, nacido de la conciencia humana y de la voluntad de los pueblos, impulso tan vasto y poderoso que se impondrá a Estados y gobiernos, aun a los menos dispuestos a conceder libre curso a los movimientos espontáneos de la opinión.

Si existe un esfuerzo tendiente a lograr una transformación creadora en apoyo de la cual los hombres de buena voluntad puedan apelar a los pueblos de la tierra, ese esfuerzo es precisamente el encaminado a lograr una comunidad supranacional fundada en la ley.

¿Es capaz el mundo de realizar tal esfuerzo?

¿Qué crisis serán aún necesarias para convencer a los hombres de que ese esfuerzo es indispensable? (CdP)

2. La interdependencia hoy indiscutible de las naciones no es una garantía de paz en el mundo

La humanidad se halla hoy en presencia de esta alternativa: o una paz permanente o un serio riesgo de destrucción total.

No tengo necesidad de subrayar la realidad ni la significación de esta alternativa, que resulta del hecho de que las guerras modernas son guerras mundiales y guerras totales, que implican la totalidad de la existencia humana, tanto respecto a las estructuras más profundas de la vida social, cuanto a la cantidad de la población movilizada por la guerra y amenazada por ella en toda nación."Lo que querría buscar son las razones de semejante alternativa.

El hecho fundamental es el de la interdependencia ya hoy indiscutible de las naciones, hecho que no es una garantía de paz. ¿Por qué? Porque ésta interdependencia de las naciones es esencialmente una interdependencia económica, no una interdependencia políticamente consentida y querida, ni

políticamente establecida; en otros términos: porque resulta de un proceso puramente técnico y material, no de un proceso simultáneo de orden auténticamente político y racional.

Una interdependencia esencialmente económica, sin un replanteamiento fundamental que corresponda a las estructuras morales y políticas de la existencia humana, no puede sino imponer, en virtud de una necesidad material, una interdependencia política parcial y fragmentaria, que crecerá trozo a trozo, y será aceptada de mala gana, con odio, porque irá a contracorriente de la naturaleza mientras las naciones vivan sobre el presupuesto de su plena autonomía política. Con el marco y el trasfondo de ese presupuesto de la plena autonomía política de las naciones, una interdependencia esencialmente económica no puede más que exasperar las necesidades rivales y el orgullo de las naciones.

Querríamos hacer aquí dos observaciones.

En primer lugar, que la vida política y la vida económica dependen ambas de la naturaleza y de la razón; y

En segundo lugar, que son la naturaleza y la materia las que tienen predominio en el proceso económico; y son la razón y la libertad las que lo tienen en el proceso político, auténticamente político.

En consecuencia se puede decir que el espectáculo que tenemos hoy ante los ojos no es más que un ejemplo de la desgraciada ley según la cual, en la historia humana, la materia va más de prisa que el espíritu. (HyE)

3. El Estado moderno tiene la falaz pretensión de ser una persona sobrehumana que goza de un derecho de soberanía absoluta

Pero no bastan las consideraciones precedentes. Ha de tenerse en cuenta otro factor cuyo papel es central en el desarrollo de la alternativa entre paz permanente o riesgo serio de destrucción total, cuyas razones buscamos.

Ese factor es el Estado moderno, con su falaz pretensión de ser una persona, una persona sobrehumana, y que goza por lo tanto de un derecho de soberanía absoluta.

El jurista belga Fernand de Visscher propone a nuestra reflexión esta comprobación primordial: la amoralidad fundamental de la política exterior de los Estados modernos; amoralidad fundamental cuya única regla y principio es la razón de Estado, que erige el interés particular de un Estado en ley suprema de su actividad, especialmente en cuanto a sus relaciones con los demás Estados.

El Estado moderno, heredero de los reyes de antaño, se concibió a sí mismo como una persona superior al cuerpo político que, o domina desde arriba al cuerpo político, o lo absorbe en sí mismo.

Esa tendencia de los Estados modernos al dominio supremo y a la suprema amoralidad, que se opone a la naturaleza del Estado auténticamente democrático, es contrariada constantemente en las naciones democráticas, sobre todo en lo que concierne a la actividad interior o doméstica del Estado.

Sin embargo, en lo que concierne a la actividad exterior o extranjera del Estado, es decir, a sus relaciones con los demás Estados, no hay nada que haga fracasar la tendencia de los Estados modernos al dominio supremo y a la suprema amoralidad; nada más que la fuerza contraria de otros Estados. Pues no existe un control más poderoso ni una opinión internacional organizada a los que los Estados puedan ser sometidos.

En nada subestimo el trabajo que instituciones como la Organización de la Naciones Unidas llevan a cabo para remediar esta situación. Pero ese trabajo no puede llegar a la raíz del mal y sigue siendo inevitablemente precario y subsidiario, por el hecho de que tales instituciones son organismos creados y puestos en funcionamiento por los Estados soberanos, de cuyas decisiones sólo pueden tomar nota.

Mientras el Estado moderno ejerce un control cada vez más poderoso de la vida nacional y los poderes de que está armado se vuelven cada vez más peligrosos para la paz de las naciones, las relaciones exteriores de política extranjera se hallan estrictamente reducidas a las relaciones de esas entidades supremas, unas con otras en sus ásperas competiciones mutuas.

Y los pueblos, con sus aspiraciones y sus voluntades humanas, no participan más que de una manera muy alejada en el curso de esos acontecimientos, que se producen por encima de ellos en un inaccesible cielo jupiterino. (HyE)

4. Es preciso deshacerse del concepto de Estado-persona y comprender que no es más que on órgano instrumental del Cuerpo Político

Lo que hemos dicho hasta ahora muestra que los dos principales obstáculos para el establecimiento de una paz duradera son:

1° La llamada soberanía absoluta de los Estados modernos; y

2° El impacto de la interdependencia económica de todas las naciones sobre nuestra presente fase irracional de evolución política, en que no hay ninguna organización política mundial que corresponda a la unificación material del mundo.

En lo que toca a la llamada soberanía absoluta de los Estados modernos, no ignoro que podemos servirnos y a menudo nos servimos de la expresión "soberanía del Estado" para designar un concepto político auténtico, que es el de la plena independencia o autonomía del cuerpo político.

Por desgracia, "la soberanía del Estado" es estrictamente una mala fórmula para expresar ese concepto: porque el sujeto en cuestión no es el Estado, sino el cuerpo político. Es más, el cuerpo político mismo no es verdaderamente soberano. La palabra justa es autonomía.

No menos desgraciadamente, por otra parte, para la expresión que discutimos, esta autonomía misma del cuerpo político ha dejado ya de existir plenamente.

De hecho, las naciones no son ya autónomas en su vida económica. No son incluso más que medio autónomas en su vida política, pues ésta se ve perturbada y estorbada desde fuera por la constante amenaza de la guerra y sometida, en los asuntos interiores, a las acciones y reacciones provocadas por las ideologías y la presión de las demás naciones.

No basta, pues, exigir de los Estados soberanos limitaciones y abandonos parciales de su soberanía, como si sólo se tratase de restringir más o menos en su extensión un privilegio auténtico y realmente inherente al Estado.

Esto no basta. Hay que ir a las raíces; hay que deshacerse del concepto hegeliano o seudohegeliano del Estado-persona, y persona sobrehumana, y comprender que el Estado no es más que una parte (una parte situada arriba, pero una parte) y un órgano instrumental en el cuerpo político.

Es preciso reconducir al Estado a sus funciones verdaderas, normales y necesarias como a su dignidad auténtica. (HyE)

5. Sólo la comunidad internacional políticamente organizada puede terminar con la anarquía existente entre las naciones

Veamos el segundo obstáculo principal que se opone al establecimiento de una paz duradera: a saber, el presente estado de falta de organización política del mundo.

Mortimer Adler señala que "la única causa de la guerra es la anarquía", es decir, "la condición de aquellos que intentan vivir juntos sin autoridad o gobierno". "La anarquía se produce siempre allá donde los hombres o naciones intentan vivir juntos sin que abandone cada uno su soberanía".

Así pues, si un día llegase la guerra a resultar imposible, sería porque se habría suprimido la anarquía entre las naciones o, en otros términos, porque se habría establecido una Autoridad mundial.

Para Tomás de Aquino, igual que para Aristóteles, el hecho de bastarse a sí misma es la propiedad esencial de la 'sociedad perfecta', que es la meta a la que tiende la evolución de las formas políticas de la humanidad.

El primer bien garantizado por una sociedad perfecta es su propia paz interior y exterior.

En la medida, pues, en que la paz y la autosuficiencia no pueden ser alcanzadas por una forma particular de sociedad como la ciudad, ya no es otra forma particular, sino una más vasta - por ejemplo, el reino -, la que constituye una sociedad perfecta.

De donde podemos concluir, siguiendo la misma linea de argumentación: cuando ni la paz ni la autosuficiencia pueden ser alcanzadas por los reinos, las naciones o los Estados particulares, éstos dejan de ser sociedades perfectas, y es una sociedad más amplia, definida por su capacidad de alcanzar la autosuficiencia y la paz - de hecho, pues, en nuestra época histórica, la comunidad internacional políticamente organizada - la que ha de constituirse como sociedad perfecta.

Durante el período de transición, y en tanto que una Autoridad mundial no se haya constituido por la única vía de generación normal y auténtica de las sociedades políticas, es decir, por el ejercicio de la libertad, la razón y las virtudes humanas, es evidente que la fundación por la fuerza de un Estado mundial, así como cualquier tentativa por parte de un Estado de imponer por la fuerza su voluntad a otro, deben ser condenadas como contrarias a la ley natural. (HyE)

6. La idea de una autoridad mundial, por estar fundada en una sana filosofía política, no puede ser imposible en sí misma

Una vez que la sociedad perfecta requerida por nuestra era histórica - a saber, la sociedad política mundial - se haya realizado, le será exigido en justicia que respete, en la medida más amplia posible, las libertades - esenciales al bien común del pueblo - de esos inapreciables receptáculos de vida cultural, política y moral que son los Estados de que se hallará compuesta.

Pero esos Estados particulares habrán renunciado a su plena independencia - mucho más, seguramente, en su esfera externa que en su esfera interna de actividad -, y la Autoridad mundial deberá disponer, en los estrictos límites y equilibradas modalidades propias de una creación de la razón humana tan completamente nueva, de los poderes naturalmente requeridos por una sociedad perfecta: el poder legislativo, el poder ejecutivo y el poder judicial, junto al poder coercitivo necesario para hacer que la ley se aplique.

Se han hecho, naturalmente, muchas objeciones a la idea de Autoridad mundial. Desearía tan sólo aludir, de entre ellas, a la que se presenta más de inmediato a la mente.

La idea, se dice, es noble y hermosa, pero imposible de realizar y es, por ello, de las más peligrosas, pues puede desviar hacia una brillante utopía esfuerzos que hay que enderezar a tareas más humildes, pero posibles.

La respuesta es que si, como creemos, la idea está fundada en una verdadera y sana filosofía política, no puede ser imposible 'en sí misma'.

Corresponde, pues, a la inteligencia y a la energía humanas el hacer que, a la larga, deje de ser imposible 'por relación' con los obstáculos enormes, pero contingentes, que las condiciones sociológicas e históricas que pesan sobre la humanidad han amontonado contra ella.

He de confesar aquí que, en mi calidad de aristotélico, no tengo apenas madera de idealista.

Si la idea de una sociedad política mundial no fuera más que una hermosa idea, no me preocuparía mucho de ella. Yo la tengo por una gran idea, mas también por una idea sana y justa.

Sin embargo, cuanto más grande es una idea respecto a la debilidad y a las miserias de la condición humana, más prudente se debe ser al manejarla. No será bueno, ni para la causa de la idea, ni para la de la paz, el utilizar la idea de una Autoridad mundial como un arma contra los organismos internacionales limitados y precarios, que son, por ahora, los únicos medios políticos existentes de que los hombres pueden disponer para prolongar la tregua entre las naciones.

Los defensores del concepto de una Autoridad mundial saben perfectamente que ese concepto no podrá venir a la existencia sino tras muchos años de lucha y esfuerzo.

Los argumentos en pro y en contra, en el problema de la autoridad mundial, no conciernen a nuestro tiempo, sino a las generaciones futuras. (HyE)

7. Más que en establecer una autoridad mundial, la cuestión central conciste en la instauración de una sociedad política mundial

La idea misma de Autoridad mundial puede concebirse de dos maneras opuestas.

Una primera manera posible de concebirla reduciría toda la cuestión a la mera y exclusiva consideración del Estado y del gobierno. Llamemos a ésta la 'teoría puramente gubernamental' de la organización del mundo.

La segunda manera posible de concebir la Autoridad mundial aborda el problema bajo la consideración universal e integral del cuerpo político o de la sociedad política. Llamemos a ésta la 'teoría plenamente política' de la organización del mundo.

Pienso que la teoría plenamente política es la buena y que una teoría puramente gubernamental sería falsa y desastrosa.

Insistamos en el hecho de que la realidad política fundamental no es el Estado, sino el cuerpo político con sus variadas instituciones, las múltiples comunidades que engloba y la comunidad moral a la que permite tomar consistencia y desarrollarse.

El cuerpo político es el pueblo organizado bajo leyes justas. El Estado es un órgano particular especializado en las cosas que interesan al bien común del cuerpo político, y es, por tanto, el órgano político más elevado; pero el Estado es una parte, no un todo, y sus funciones son simplemente instrumentales: es para el cuerpo político y para el pueblo para lo que vela por el orden público, hace que se apliquen las leyes y posee el poder; y, siendo una parte al servicio del pueblo, ha de ser controlado por el pueblo.

En cuanto a los hombres que tienen a su cargo el poder ejecutivo al servicio del bien común, forman parte, a la vez, del cuerpo político y del Estado. Mas, como están a la cabeza del pueblo y representan al pueblo -- respecto del cual ejercen una función vicaria y por el cual son escogidos en un régimen democrático -- su función gubernamental tiene su raíz en el cuerpo político, no en el Estado.

Siendo así las cosas, sería preferible hablar de Problema de la Organización política del mundo en lugar de Problema de la Autoridad mundial o del Gobierno mundial.

La cuestión, tomada en su integridad, no se refiere simplemente a la constitución de una Autoridad mundial. Se refiere a la instauración de una sociedad política mundial. (HyE)

8. Sólo por medio de la libertad los pueblos de la tierra alcanzarán la voluntad de vivir juntos para realizar la tarea común

Lo que hemos llamado una 'teoría puramente gubernamental' de la organización mundial, consideraría todo el asunto -- la existencia y la naturaleza de una Autoridad mundial y el tránsito de la situación presente al régimen de la Autoridad mundial -- en la perspectiva del Estado y del gobierno, por separado del cuerpo político.

En consecuencia, el Gobierno mundial sería un Super-Estado absoluto o un Estado superior privado de cuerpo político y simplemente sobreimpuesto a la vida de los Estados particulares.

La pretensión, en la Edad Moderna, de un Super-Estado mundial absoluto sería la de un Imperio democrático multinacional, que no sería mejor que los otros.

La 'teoría plenamente política' de la organización del mundo va, en cambio, por el buen camino. El problema es elevar la comunidad internacional a la condición de sociedad perfecta o de sociedad internacional políticamente organizada.

El tránsito de que hablamos implica un cambio, no sólo en la dimensión de la extensión, sino, primero y ante todo, en la dimensión de la profundidad: un cambio en las estructuras internas de la moralidad y de la sociabilidad del hombre.

En las épocas pasadas de la historia, la voluntad de los hombres de vivir juntos, que está en la base de la formación de las sociedades políticas, por regla general, ha venido a la existencia por todo género de causas y de medios, menos por la libertad.

Ese tiempo ha pasado, al menos a los ojos de los principios democráticos y de las exigencias de la justicia. Es por los medios de la libertad por los que los pueblos de la tierra se verán llevados a una voluntad común de vivir juntos, y cuando los hombres tengan la voluntad de vivir juntos en una sociedad a escala mundial será porque tengan la voluntad de realizar una tarea común a escala mundial.

Ciertamente, la unidad del cuerpo político mundial sería completamente diferente de la unidad que caracteriza a los reinos y a las naciones y a la que está acostumbrado nuestro pensamiento. No sería incluso una unidad federal, sino, más bien, diría yo, una unidad pluralista, que no se realizaría más que por o a través de la permanente diversidad de los cuerpos políticos particulares y que mantendría y favorecería esa diversidad.

Esto quiere decir que, en todos los pueblos, el sentido del bien común de ese 'pueblo uno' que constituyen ha de desarrollarse y prevalecer sobre el sentido del bien común particular de cada cuerpo político.

El sentido de una amistad cívica tan vasta como ese 'pueblo uno' debe también desarrollarse simultáneamente, porque la amistad cívica es el alma misma o la forma animadora de toda sociedad política. (HyE)